De la couleur des lois :

Une histoire juridique du racisme au Canada entre 1900 et 1950

Constance Backhouse

De la couleur des lois :
une histoire juridique du racisme au Canada
entre 1900 et 1950

De la couleur des lois : une histoire juridique du racisme au Canada entre 1900 et 1950

Constance Backhouse

PRESSES DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



Les Presses de l'Université d'Ottawa reconnaissent avec gratitude l'appui accordé à son programme d'édition par le ministère du Patrimoine canadien en vertu de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition, le Conseil des arts du Canada, la Fédération canadienne des sciences humaines en vertu de son Programme d'aide à l'édition savante, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et l'Université d'Ottawa.

Les Presses reconnaissent aussi l'appui financier de la Faculté de droit de l'Université d'Ottawa dont a bénéficié cette publication.

CATALOGAGE AVANT PUBLICATION DE BIBLIOTHÈQUE ET ARCHIVES CANADA

Backhouse, Constance, 1952-
De la couleur des lois : une histoire juridique du racisme au Canada entre 1900 et 1950 / Constance Backhouse.

Traduction de: Colour-coded.
Comprend des références bibliographiques et un index.
ISBN 978-2-7603-0718-6

1. Discrimination raciale—Droit—Canada—Jurisprudence. 2. Discrimination raciale—Droit—Canada—Histoire—20e siècle. I. Title.

KE4395.A7B3214 2010 342.7108'73 C2009-905692-5
KF4483.C58B3314 2010

Table des matières

Remerciements

Depuis fort longtemps, je souhaitais publier une version française de cet ouvrage, qui parut pour la première fois en 1999, en anglais. Mes collègues de l'Université d'Ottawa, tant les francophones que ceux qui sont bilingues, m'ont expliqué l'importance capitale de rendre ces recherches accessibles aussi bien en français qu'en anglais. Il va sans dire que les documents juridiques qui forment la matière brute de ce livre ont une résonance dans les deux cultures linguistiques et que l'histoire juridique de la discrimination raciale est aussi présente au Québec que dans le reste du Canada. Celles et ceux qui cherchent à comprendre les fondements historiques du racisme au sein de cette entité géographique qu'est devenu le Canada ne sauraient limiter leurs recherches aux seules publications de langue anglaise. Parmi toutes les causes analysées par cette présente étude, seule l'affaire *Re Eskimo* (discutée au chapitre 2) s'est déroulée au Québec. Le racisme décrit dans les chapitres suivants n'était cependant pas confiné aux communautés anglophones à l'extérieur du Québec. Quelles que soient nos distinctions, nos dualités et nos antipathies, les Canadiennes et Canadiens d'expression française et anglaise ainsi que le peuple québécois ont en commun cette histoire du racisme.

Cet ouvrage est l'aboutissement d'un travail que j'ai réalisé dans l'esprit de donner une suite à mon précédent livre d'histoire juridique, *Petticoats and Prejudice : Women and Law in Nineteenth-Century Canada*,

publié en 1991[1]. À l'origine, je voulais analyser les relations entre le sexe et la loi pendant la première moitié du XXe siècle. En entamant le présent ouvrage, je me suis engagée à améliorer la méthodologie de recherche dont je m'étais servie dans *Petticoats*. Je considérais que ce dernier présentait des lacunes, en ce sens que je n'y avais pas suffisamment questionné la manière dont le sexe et la race s'imbriquent l'un dans l'autre selon une perspective historique. Afin d'éviter de frapper de nouveau cet écueil, j'ai commencé mes recherches en colligeant et en analysant toutes les affaires judiciaires et les lois à connotation raciale en vigueur au Canada entre 1900 et 1950.

D'emblée, il m'apparut manifeste que la « race » était un concept historique aussi complexe que fluctuant. On note, par exemple, que la situation des peuples autochtones n'est pas uniforme parmi les diverses nations en présence. En outre, la situation des Canadiens d'origine asiatique diffère de celle des Premières Nations. Les communautés noires ont elles aussi des rapports différents avec la loi. Le concept d'une race « blanche », bien que nettement plus atténué dans les archives, imprègne et complique également le phénomène des divisions raciales. Les documents que j'ai pu réunir au soutien de cette étude étaient si fouillés et volumineux que je me rendis vite à l'évidence que cette question exigerait plus d'un ouvrage. Après avoir étudié à fond ce sujet pendant sept ans, et bien que j'eusse réalisé que je ne faisais qu'en effleurer la surface, je décidai de publier le fruit de mes recherches.

Rédiger un livre sur l'histoire juridique des races est un exercice fertile en pièges pour une auteure qui bénéficie des privilèges réservés aux « Blancs ». C'est pourquoi je suis infiniment reconnaissante aux étudiantes et étudiants de couleur à qui j'ai enseigné dans mes cours d'histoire, d'études des femmes et de droit à l'University of Western Ontario, au Native Law Centre à Saskatoon, au Nunavut Arctic College à l'Île de Baffin et à la faculté de droit de l'Université d'Ottawa. Leur insistance à souligner l'importance capitale de la race dans l'histoire juridique du Canada m'a amenée à reconnaître le caractère impératif de cette étude. Quelques-uns de ces étudiants s'apprêtent à entamer des études supérieures et une carrière universitaire, et je sais déjà qu'elles et ils

publieront des ouvrages qui surpasseront de loin le travail de pionnière que je présente ici.

Je tiens également à exprimer ma profonde reconnaissance à tous les érudits de couleur qui ont été les premiers à publier des essais sur la théorie critique des races, car leurs réflexions ont éclairé ma propre compréhension des questions de race et de racisme[2]. La reconnaissance que le racisme se perpétue par le biais de pratiques systémiques et institutionnalisées, plutôt qu'au moyen de comportements idiosyncratiques émanant d'individus isolés, est fondamentale si l'on veut procéder à une analyse exacte de l'histoire raciale du Canada. L'ensemble de nos connaissances et de nos institutions d'enseignement ne pourra véritablement s'enrichir que lorsqu'il présentera une diversité raciale tant parmi le corps professoral qu'au sein de la population estudiantine, et lorsque les organismes chargés d'accorder des bourses de recherche répondront de manière aussi généreuse aux demandes émanant des diverses populations racialisées qu'à celles de la communauté blanche. Je suis en outre parfaitement consciente du fait que les essais écrits par des érudits autochtones, asiatiques et afro-canadiens au sujet de l'histoire juridique du Canada différeront sans doute grandement de celui-ci[3].

J'exprime également ma gratitude à toutes les personnes qui m'ont aidée à retrouver et à interpréter les documents juridiques qui figurent dans le présent livre. Betty Brewster, Susan Enuaraq, Sandra Inutiq, Leetia Janes, Eric Joamie, Bernadette Makpah, Julia Olayuk, Sarah Papatsie, Pauline Pemik, Louisa Pootoolik, Paul Quassa et Helen Tologanak, tous étudiants du Jump-Start Inuit Legal Studies Program à Iqaluit en 1997, m'ont prêté main-forte pour analyser les documents relatifs à l'affaire *Re Eskimo*. Wendy Whitecloud, de l'Université du Manitoba, et Albert Angus, de Turtleford (Saskatchewan), ont travaillé d'arrache-pied pour retrouver des renseignements sur le Sioux Valley Dakota Territory et le Thunderchild Territory pour le chapitre traitant des danses autochtones. Tracey Lindberg, antérieurement maître assistante à l'Université Athabasca et à présent professeure à l'Université d'Ottawa, m'a fourni des conseils précieux pour la rédaction de ce chapitre. Audrey Chisholm, Ike Hill, Shirley Maracle, Ron Green, Earl Hill, Laura Green,

Evelyn Ross, Lyle Leween, Phyllis Green, Gloria Smith et Shirley Benett, du Tyendinaga Mohawk Territory, m'ont aidée à retrouver des documents pour le chapitre consacré à l'affaire d'Eliza Sero. Erica Tao, Lisa Mar, Imogene Lim et Henry Yu m'ont donné un coup de main pour interpréter l'affaire Yee Clun. Pearleen Oliver, Jack Desmond, Wanda Robson, Mme S.A. Clyke, David Woods, Tanya Hudson, Gwen Jenkins, Diba Majzub, Barrington Walker et Sherry Edmunds-Flett m'ont, quant à eux, fourni des renseignements et leur précieux concours concernant le chapitre consacré à Viola Desmond.

Je suis en outre profondément reconnaissante envers Brenda Mowbray et Gayle Jessop, de la Nunavut Arctic College Library, Nunatta Campus ; Sylvie Cote, de l'Avataq Cultural Institute ; Sheila Staats, du Woodland Cultural Centre ; Ruth Thompson, du Native Law Centre de l'Université de Saskatchewan ; Karen Lewis, de la Ka:nhiote Library à Tyendingaga ; David Maracle, du Centre for Iroquoian Studies, Université de Western Ontario ; Delmor Jacobs, du Six Nations Land Research Office ; Phil Monture, de Six Nations Grand River ; Darlene Johnston, du Chippewas du Saugeen First Nation Land Claims office ; Michael Sherry, Legal Advisor Fishing Rights, Chefs de l'Ontario ; Sally Houston, de la Ontario Black History Society ; Debra Moore, des Archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson ; Tina Sangris, des Archives publiques des Territoires du Nord-Ouest ; Patricia Kennedy, Trish Maracle et Helen De Roia, des Archives publiques du Canada ; Barry Cahill et Allen B. Robertson, des Archives publiques de la Nouvelle-Écosse ; Indiana Matters, des Archives de la Colombie-Britannique ; Elizabeth Kalmakoff et Tim Novak, du Saskatchewan Archives Board ; Lynne Champagne et Jocelyn McKillop, des Archives provinciales du Manitoba ; John Choles, Mary Ledwell, Sharon Fleming et Joseph Solovitch, des Archives de l'Ontario ; Sheila Redel, de la Société du Barreau du Manitoba ; Ann-Marie Langlois et Susan Lewthwaite, des Archives du Barreau du Haut-Canada ; Margaret Northam, du Musée de Rapid City (Manitoba) ; Anne-Marie White, du *Halifax Herald* ; Dean Jobb, du *Halifax Mail-Star* ; Glen Curnoe, de la London Room, bibliothèque publique de London ; Lisa Russell, des

Anglican Diocese of Ontario Archives ; Harry Buxton, de la Oakville Historical Society ; John Kromkamp, greffier de la Cour d'appel de l'Ontario auprès des Archives de la Cour d'appel de l'Ontario ; le Musée et les Archives de Halton et le Service de police régional de Halton ; la municipalité d'Oakville ; et les collections particulières de la Toronto Reference Library.

Un grand nombre d'universitaires ont bien voulu partager leurs sources et consacrer une partie de leur temps de recherche pour répondre à mes questions ; il s'agit de Vijay Agnew, James Benincasa, Joan Brockman, Ian Bushnell, Agnes Calliste, Dorothy Chunn, Richard Diubaldo, Alan Grove, DeLloyd Guth, Sidney Harring, Elizabeth Higginbotham, Doug Leighton, Ken Leyton-Brown, Peter S. Li, Tina Loo, Sheila McIntyre, John McLaren, Robert Menzies, Elizabeth Mitchell, Patricia Monture-Angus, Mary Jane Mossman, David Philips, Jim Phillips, Joy Parr, Bruce Ryder, Carolyn Strange, Georgina Taylor, James Walker et John R. Wunder. Et je dois une profonde gratitude à Bruce Feldthusen et à Diana Majury qui, tous deux, m'ont apporté un soutien et des encouragements extraordinaires.

J'ai en outre bénéficié de l'expertise et de l'appui du personnel de la bibliothèque de droit de l'Université de Western Ontario ; je tiens à remercier personnellement Linda Aitkins, John Eaton, Barb Fetchison, Debbie Grey, Leslee Ingram, John Sadler et Marianne Welch. Je suis également reconnaissante à Jean Fisher, Janette Henry et Véronique Larose pour leurs excellents services de secrétariat. J'ai eu la chance considérable de pouvoir compter sur les ressources d'un groupe d'adjoints de recherche particulièrement qualifiés : Shelly Avram, Michael Boudreau, Linda Charlton, Kristen Clark, Susan Dawson, Anne Eichenberg, Anna Feltracco, Jennifer Hall, Alexandra Hartmann, John Hill, Paul Holmes, Bev Jacobs, Michelle McLean, Kevin Misak, Debbie Rollier et Signa Daum Shanks. C'est grâce aussi aux subventions accordées par la Fondation du droit de l'Ontario et le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) que j'ai pu achever cette étude. Marilyn MacFarlane et Peter Oliver, de l'Osgoode Society, ainsi que Gerry Hallowell et Bill Harnum, de l'University of Toronto Press, ont également

contribué à la publication de la version anglaise de ce livre en 1999. Je suis en outre flattée que l'Ontario Historical Association ait eu, en 2002, la générosité de reconnaître publiquement mon livre en lui accordant le prix Joseph Brant, le qualifiant de « meilleur ouvrage publié en matière d'histoire multiculturelle depuis les trois dernières années ».

Valérie Leclercq a également fourni de précieux services en tant que traductrice pour la version française, une tâche ardue et de longue haleine, qu'elle a mené à bien grâce à son expertise technique, une assiduité remarquable et un professionnalisme hors pair. Je tiens aussi à exprimer ma gratitude au CSHR, à la Killam Foundation et à l'Université d'Ottawa pour les subventions qu'ils ont octroyées afin de faire traduire cet ouvrage. Les Presses de l'Université d'Ottawa m'ont fourni toute l'aide nécessaire à la publication de la version française de ce livre.

J'ai dédié la version anglaise de ce livre à mes enfants, Diana et Mark, qui, à l'époque, étaient adolescents et vivaient à London. Je me souviens d'avoir alors exprimé l'espoir que tous deux pouvaient représenter, dans une modeste mesure, le monde futur, un monde où les Canadiennes et Canadiens pourraient enfin affronter les questions de race et la discrimination raciale, forts de leur connaissance approfondie de notre histoire et d'une volonté renouvelée pour faire œuvre de changement. Dix ans plus tard, Diana et Mark sont tous deux étudiants en droit et, tandis qu'ils suivent chacun leur parcours professionnel, leurs brillantes réalisations m'inspirent un profond sentiment de fierté.

J'aimerais dédier la version française de ce livre à mes collègues de l'Université d'Ottawa, qui m'ont fait découvrir la richesse ainsi que les beautés de la langue française et de la culture francophone au sein notre pays, et qui ont fait preuve d'une généreuse patience envers ces anglophones qui s'efforcent de devenir bilingues.

Constance Backhouse
Ottawa (Ontario)
Novembre 2008

I

Introduction

Nous sommes en 1901, à la veille du premier recensement réalisé pour le Canada au XXe siècle. Le gouvernement fédéral vient de distribuer à ses fonctionnaires chargés de sonder la nation un ensemble bien ordonné et succinct d'instructions dont voici un extrait : [TRADUCTION] « Les différentes races humaines doivent être désignées au moyen des lettres suivantes : "b" pour Blanc, "r" pour Rouge, "n" pour Noir et "j" pour Jaune. » Il manquait la couleur brune, qui était parfois associée à la race, mais qui aurait pu semer la confusion entre les différentes catégories puisqu'il y avait déjà une race désignée par un « b ». Ce qui ressort clairement de ces instructions, c'est que la couleur et la race, deux conceptions jumelles, étaient indissociablement liées.

Advenant que les recenseurs fussent incapables d'établir immédiatement les distinctions de couleur lors de leurs démarches de porte à porte, ils devaient suivre les instructions que voici :

> [TRADUCTION] Les Blancs sont, bien entendu, les gens de la race caucasienne, tandis que les Rouges désignent les Amérindiens, les Noirs désignent les Africains ou les Nègres et les Jaunes sont les Mongols (Japonais et Chinois). Cependant, seuls les Blancs de race pure seront classés dans la catégorie des Blancs ; les enfants issus d'un mariage entre un Blanc et toute personne d'une autre race seront classés comme des

> Rouges, des Noirs ou des Jaunes, selon le cas, et ce, peu importe l'intensité de la couleur de leur teint de peau[1].

Blanc, Rouge, Noir et Jaune. *Bien entendu*. La locution prépositive est curieusement placée juste après les trois premiers mots d'ouverture. Faut-il donc en déduire que la race est universellement identifiée par la couleur ? Hormis pour ceux qui ont franchi la barrière des couleurs et seront appelés à recevoir une identification raciale déterminée « selon le cas » ? Que la couleur est un état irrévocable, sauf lorsqu'il est question de « pureté » et d'« intensité » ? Qu'une touche de couleur autre que le blanc immaculé « teinte » le classement par la couleur au-delà de toute discussion ? La préséance accordée à la race blanche se manifeste de multiples manières à l'époque et ressort clairement de l'ordre de ces listes où la race blanche occupe la première place. On reconnaît en outre cette prédominance à l'emploi de l'adjectif « pure », dans la mesure où il est uniquement réservé à la race blanche. Les couleurs « rouge », « noire » et « jaune » désignent non seulement leurs pigmentations intrinsèques, mais englobent également toutes les variantes découlant de ces tons de peau.

Le barème de couleurs primaires choisi par les représentants du gouvernement, avec ses coups de pinceau de rouge et de jaune francs, était un choix curieux. La palette visée pour le recensement s'étend au-delà de ces teintes vives jusqu'aux limites de la gamme des couleurs. Elle déborde littéralement du spectre jusqu'aux tons de noir, lesquels représentent l'absorption de toutes les couleurs de l'arc-en-ciel, tandis que les tons de blanc n'absorbent aucune couleur. Comme la plupart des observateurs l'auraient sans doute admis si on les y avait exhortés, ces catégories sont des plus inexactes dans la mesure où aucun être humain ne naît affublé de couleurs aussi nettes et primaires.

Et pourtant, la désignation raciale au moyen de la couleur était omniprésente en ce début du XXe siècle au Canada. Qu'il s'agisse des romanciers, des poètes, des politiciens, des commentateurs ou des historiens, tous décrivaient couramment les peuples racialisés en termes de teintes selon la palette de couleurs déterminée par les responsables du recensement. Malgré le caractère artificiel inhérent à une classification

des gens à l'aide de couleurs n'ayant qu'une très vague ressemblance avec leur véritable teinte de peau, le recensement suivit son cours sans faire de vagues. En 1901, les registres officiels créés à partir du recensement dépeignent donc la composition raciale du Canada selon une gamme de couleurs de teintes vives, quoique inégale. Les Blancs constituent la vaste majorité de la population officielle avec un pourcentage de 96,2. Les Rouges représentent 2,4, les Jaunes 0,41 et les Noirs 0,32 pour cent. Les quelques personnes que les recenseurs sont incapables de cataloguer avec certitude sont désignées comme des gens « d'origines diverses » et de race « indéterminée », représentant un total de 0,66 pour cent[2].

Un demi-siècle plus tard, les questions de race et de couleur seront décrites de manière beaucoup plus nuancée ; on cessera de se référer à la palette de couleurs franches que sont le blanc, le rouge, le noir et le jaune. Les recenseurs avaient pour instruction de poser aux gens des questions sur leur « origine ». Dans le rapport du recensement de 1951, on concède que les résultats d'un sondage de cette nature révèlent des renseignements qui tiennent « en partie de la culture, de la biologie et de la géographie ». Dans le rapport, on reconnaît que les méthodes de classification ont changé au fil du temps en ajoutant, pour rassurer la population canadienne, que les objectifs généraux du recensement, eux, sont demeurés les mêmes :

> [TRADUCTION] Au cours du passé, le terme « origine » a été, dans la terminologie propre aux recensements, différemment qualifié par des attributs tels que « raciale » et « ethnique », mais le but de cette enquête est demeuré essentiellement le même. Il s'agit, en bref, de s'efforcer de distinguer les groupes qui, au sein de la population, ont des caractéristiques culturelles semblables, fondées sur un héritage commun[3].

Et les données du recensement demeurèrent en majeure partie identiques. Les personnes « d'origine européenne », qu'on nommait anciennement les « Blancs », représentent 96,95 pour cent de la population canadienne. Ceux et celles qui décrivent leurs origines comme étant « Autochtones et Esquimaux » totalisent 1,18 pour cent. Les

personnes d'origine asiatique, désormais décrites comme des « Chinois », des « Japonais » et « autres Asiatiques », représentent 0,52 pour cent. Les « Noirs » constituent 0,13 pour cent. Le seul groupe de non-Blancs dont le nombre s'est accru pendant la première moitié du siècle, décrit de manière indéfinie comme « autre origine et pas de réponse », totalise 1,22 pour cent. Dans leur tentative pour expliquer cette augmentation, on peut lire dans le rapport du recensement que ce groupe comprend [TRADUCTION] « les personnes ayant déclaré qu'en raison de leur ascendance mixte ou pour d'autres motifs, elles ignoraient à quel groupe d'origine elles appartenaient ». Le rapport poursuit en annonçant qu'il [TRADUCTION] « faudra s'attendre à ce que ce problème gagne en importance[4]… ».

La nouvelle définition du concept de « race » et la constance historique du « racisme »

La signification du mot « race » a profondément changé au cours des derniers siècles. Ce concept, dont l'origine remonte aussi loin que le siècle des lumières, avait au début pour objectif de marquer les différences de classes au sein de la société européenne. Au cours des XVIIIe et XIXe siècles, lorsque des empires furent créés aux quatre coins du globe, les Européens commencèrent à exploiter l'idée de « race » comme justification commode au droit qu'ils s'étaient arrogé de dominer les peuples « primitifs », bâtissant ainsi les assises des hiérarchies coloniales qu'ils étaient en train d'instaurer. Avec l'essor de la « science » surgie dans la foulée de la Révolution industrielle, les nouvelles disciplines telles que l'ethnologie, l'anthropologie, l'eugénisme, la psychologie et la sociologie servirent d'adjuvants « professionnels » pour favoriser la réalisation de cet objectif.

Bon nombre de scientifiques, de diverses disciplines, tous blancs, entreprirent la tâche complexe consistant à définir des catégories « raciales » et à extrapoler, à partir des données sur les « races », les multiples distinctions entre les êtres humains. La pigmentation de la peau n'était qu'un facteur parmi d'autres dans la longue liste des variables

humaines énumérées ; on retrouvait également la stature, la forme de la tête, la capacité crânienne, la couleur et la texture des cheveux, la forme des yeux, l'indice nasal et diverses autres caractéristiques faciales. Et pourtant, aucun de ces aspects du physique humain n'est en soi intrinsèquement si manifeste qu'il justifie qu'on en fasse une catégorie à part. On peut même s'étonner qu'ils ne soient pas allés jusqu'à diviser les êtres humains en races caractérisées par des grandes oreilles et celles qui en ont des petites. Cependant, malgré la multitude des caractéristiques physiques servant à fixer les classifications raciales, certains cas demeuraient inclassables. Certains individus qui avaient « l'air » d'être de race blanche disaient appartenir à des groupes victimes d'oppression raciale ou étaient classés comme tels par d'autres personnes. Afin de remédier à ces incohérences, on avait ajouté à la liste des éléments d'identification « raciale », les caractéristiques telles que la langue, la religion, la résidence géographique, la manière de se vêtir, les habitudes alimentaires, l'intelligence, la réputation et le nom[5].

La classification raciale fonctionnait comme un prétexte facile, à portée de main, pour nombre de groupes disparates qui cherchaient à justifier le fait qu'ils détiennent davantage de ressources, de pouvoir et un statut supérieur par rapport aux autres. On sait à quel point l'adoption de la notion de « race » a permis de justifier l'esclavage des Noirs. Il est tout aussi manifeste que l'idéologie « raciale » a servi de prétexte pour s'emparer des terres des Premières Nations. Le concept de « race » a servi d'explication définitive pour infliger un traitement punitif aux immigrants d'origine asiatique à la fin du XIXe siècle. La terminologie « raciale » a également été employée afin de rationaliser le phénomène de l'exploitation entre Blancs eux-mêmes. Des distinctions « raciales » ont historiquement été établies entre les communautés saxonne, celte, normande, irlandaise, écossaise et anglaise. En Amérique du Nord, on réfutait facilement les revendications d'appartenance à la race blanche présentées par les immigrants en provenance d'Europe du Sud et de l'Est, de Syrie, d'Arménie, d'Arabie, d'Inde et des Philippines. Le traitement discriminatoire réservé aux Franco-Canadiens, aux personnes affiliées à des religions autres que le

protestantisme ainsi qu'aux groupes d'immigrants en provenance de l'Europe du Sud et de l'Est a également été idéologiquement rattaché aux notions de « race »[6].

Les historiens spécialisés dans l'étude des théories intellectuelles entourant le concept de « race » ont soutenu que les revirements majeurs dans la façon de penser sont survenus durant la première moitié du XXe siècle. Selon leurs recherches, la communauté scientifique blanche aurait atteint, au cours de ces deux premières décennies, une sorte d'apogée dans l'évaluation, la quantification et la description des distinctions physiques existant entre les « races ». Dans les années 1930, une nouvelle génération d'anthropologues entreprit de déconstruire la pyramide de connaissances précédemment édifiée en vue de parvenir à un ensemble de données et de conclusions uniformes.

Ces scientifiques de la nouvelle mouture avancèrent l'idée que les distinctions raciales manquaient d'une structure définie. Bien qu'ils ne reniassent pas complètement l'existence des races, ils introduisirent le concept d'« ethnicité » en soutenant qu'il était plus aisé d'expliquer les différences humaines à l'aide de facteurs sociaux, politiques, économiques et géographiques que par la biologie uniquement. On peut observer un revirement dans le mode de pensée à la lecture du recensement canadien de 1951, où les références à la « culture » et à la « géographie » sont combinées à celles de la « biologie » à titre de caractéristiques définissant l'organisation humaine. Comme le rapport du recensement de 1951 le souligne, cependant, le changement est davantage de nature sémantique que substantive. La croyance voulant que l'humanité soit répartie en groupes distincts et qu'il est possible de différencier ces groupes au moyen de caractéristiques précises demeure, on le constate, inébranlable[7].

À la fin des années 1930 et au début des années 1940, on admet en général que la théorie des races atteint son apogée avec la philosophie « arienne » de la race supérieure sur laquelle se fonde le nazisme prôné par Hitler. Avec un retard notable, les forces alliées ont fini par reconnaître certaines des conséquences atroces de la discrimination raciale. Sous l'égide des Nations unies, organisation créée à la fin des années 1940, les gouvernements des pays occidentaux adoptèrent un ensemble

de politiques affirmant leur intention d'éliminer la discrimination fondée sur la race. Mais encore une fois, cette réforme fut de nature plus théorique que pratique. La plupart des actes de discrimination raciale demeurèrent impunis, la seule différence étant qu'il n'était plus de bon ton de passer pour un raciste[8].

Est-il possible de parler d'histoire « raciale » compte tenu de la nature fugace de la « race » ?

L'étude du concept de la « race » à travers le temps illustre, au-delà de la controverse, que la notion même a été édifiée sur des sables mouvants. La nature éphémère et changeante de la « race » ne nous paraît jamais aussi manifeste que lorsqu'on l'examine avec le passé pour toile de fond. S'ensuit-il pour autant que toute enquête menée sur l'histoire « raciale » est vouée à l'échec dès le début ? Étant donné le caractère artificiel des désignations raciales, peut-on quand même se permettre d'étudier les répercussions historiques de la notion de « race » ? D'aucuns soutiennent qu'il est quasiment impossible, pour ces raisons, de procéder à des évaluations crédibles au sujet de l'ampleur du racisme à travers l'histoire et qu'il faudrait rejeter tout débat concernant les catégories raciales. Cette attitude radicale serait, à mon avis, la plus grave des erreurs. La « race » est une conception mythique, ce qui n'est pas le cas du « racisme ».

L'histoire canadienne se fonde sur les distinctions, hypothèses, lois et mesures de nature raciale, aussi fictif le concept de « race » puisse-t-il être. En omettant de scruter avec rigueur les registres de notre passé pour en extraire les principes profondément enracinés de l'idéologie et de la pratique racistes, on en viendrait à abonder dans les sens de la méprise répandue au Canada selon laquelle notre pays ne saurait vraiment être accusé d'avoir exercé une exploitation raciale systémique, alors que rien ne saurait être plus manifestement erroné.

Des termes tels que « Blanc », « Esquimau », « Indien », « Chinois », etc., posent bien entendu problème dans l'optique de la construction sociale et précaire, sur le plan historique, du concept de « race ». Malgré la nature artificielle de cette terminologie, cependant, de telles désignations raciales étaient communément employées au Canada au cours de

la première moitié du XXe siècle. Qui plus est, les concepts de race avaient des retombées importantes sur les plans économique, social et politique pour les personnes qui établissaient ces distinctions. Explorer les significations rattachées à ces désignations raciales fait donc partie intégrante de la tâche dévolue à l'historien des races.

Tout au long de cette période, ce qui ressort avec la plus grande constance, c'est l'hypothèse prédominante selon laquelle, quelle que fût la manière dont on la décrivait, la définissait ou l'utilisait, la race constituait un attribut distinct qui permettait de différencier les êtres humains. Face aux classifications arbitraires et aux théories intellectuelles susceptibles de fluctuer de façon radicale, la vaste majorité des observateurs provenant des milieux universitaire, gouvernemental, juridique, de la presse et du grand public demeuraient inébranlables. Ils refusaient de revenir sur leur sentiment que les distinctions raciales constituaient un fait avéré. Les textes de doctrine influents continuaient de dépeindre les races en termes de couleurs « noire », « rouge » et « jaune » jusqu'au milieu des années 1960 et au début des années 1970. Lorsqu'on poussait les gens à définir la manière dont ils concevaient la race, il leur arrivait de rester embourbé dans des paroxysmes de confusion. Mais tout un chacun était convaincu de savoir reconnaître, « instinctivement », une race aussitôt qu'il en rencontrait une[9].

Les Canadiens étaient fermement persuadés que la race était, quelle que fussent les différentes raisons qui les poussaient à le croire, une classification valable et fondée. Il arrivait que certains groupes se déplacent d'une communauté raciale à une autre, en fonction de différents facteurs tels que la classe sociale, le lieu géographique, la langue, le comportement, la culture ou les caractéristiques physiques. Les groupements raciaux pouvaient évoluer et changer au fil du temps. À la fin de cette période, certains commencèrent à parler des « origines » plutôt que de « race » ou de « couleur ». Ce qui demeurait cependant constant, c'est l'emploi de la notion de « race » à titre de caractéristique pour différencier les peuples. Et le « racisme » – soit l'utilisation de catégories raciales en vue de créer, d'expliquer et de perpétuer les inégalités – demeurait de façon récurrente statique. L'omniprésence du racisme justifie en soit que

l'on mène des recherches sur les questions raciales, aussi terriblement vides de sens ces catégories raciales fussent-elles.

Définition des termes « race » et « racisme »

Les termes que j'ai choisis pour décrire les différents groupes racialisés cités dans ces causes sont « Autochtones », « Premières Nations », « Noirs », « Chinois » et « Blancs ». Dans la version anglaise originale de cet ouvrage, j'ai choisi de mettre en majuscules la première lettre de chacune des désignations raciales, sauf celle de « *white* », suivant ainsi la pratique de maints théoriciens critiques des races[10]. Dans la présente traduction française, il a fallu suivre les traditions grammaticales propres à la langue française, c'est pourquoi les couleurs servant à désigner des groupes raciaux portent une majuscule lorsqu'elles désignent des personnes, et sont précédées d'un article défini ou indéfini (par exemple, un Blanc) tandis qu'elles sont écrites en lettres minuscules lorsque la couleur est employée comme adjectif (par exemple, un homme blanc).

Bien entendu, étant donné les fictions précaires et fluctuantes propres aux désignations raciales, en employant ces étiquettes, je n'ai nulle intention de laisser entendre que ces groupements sont définitifs ou établis. À certaines périodes, cependant, ces classifications englobaient certains individus et communautés, entraînant dans leur sillage des conséquences sur les plans juridique, politique, économique et social. Il est donc crucial d'examiner la manière dont ces désignations raciales, qu'elles aient été acceptées ou contestées dans les circonstances, ont fonctionné dans le contexte historique.

Les Canadiens se sont accoutumés à décrire la plupart des individus sans faire référence à leur race. Il arrive que l'on accole, de façon sporadique, des étiquettes aux membres des groupes raciaux opprimés, mais en règle générale, c'est seulement lorsque le conférencier ou l'auteur tient à souligner un élément particulier concernant les questions de race. Je crois cependant que cette pratique pose problème, dans la mesure où le racisme imprégnait tellement la société canadienne au cours de la

première moitié du XXe siècle qu'il importe de mener une enquête approfondie sur les désignations raciales chez tous les acteurs de l'histoire. Je crois utile de s'écarter de la convention établie et d'attribuer un statut racialisé à tous les individus.

Maints lecteurs trouveront peut-être déconcertante la mention « blanc » qui revient dans les causes citées dans ce livre. D'aucuns diront que les personnes que j'ai désignées comme « blanches » ne se voyaient sans doute pas elles-mêmes comme telles et auraient préféré que l'on parle plutôt de leur pays d'origine. Si on les avait incitées à se définir, ces personnes auraient probablement affirmé qu'elles étaient d'« ascendance anglaise » ou « écossaise », par exemple. De leur point de vue, la « blancheur » de leur peau ne serait entrée en jeu que si on les avait juxtaposées avec des individus et groupes catalogués comme non blancs. Il est vrai que l'identité raciale du groupe blanc dominant se scindait en de multiples parties (tout comme l'identité raciale d'autres groupes), et que les nombreux et divers sous-groupes formaient à leur tour des catégories distinctes (qui elles-mêmes évolueraient au fil du temps). À certains moments dans les chapitres qui suivent, j'ai expliqué ce phénomène en détail. J'ai toutefois choisi d'employer l'étiquette de « blanc » dans le dessein de souligner le gouffre racial séparant ces groupes des peuples autochtones, des « Chinois » et des « Noirs ».

Certains lecteurs trouveront peut-être étonnant que l'on évoque la « blancheur » de personnalités historiques bien connues. En effet, la blancheur de personnes telles que le premier ministre Sir John A. Macdonald ou l'archevêque Adelard Langevin, par exemple, est d'une évidence telle qu'il devient, *a priori*, absurde d'en parler avec cette insistance. Comme nous sommes peu habitués à désigner les personnes de race blanche par leur couleur, il est normal que la répétition de l'adjectif « blanc » nous perturbe. Un grand nombre de personnes chargées de réviser ce manuscrit avant sa publication ont même laissé entendre que certains lecteurs pourraient considérer cette pratique comme « tendancieuse » et « polémique ». Il existe cependant des publications de plus en plus nombreuses qui critiquent la tendance des Blancs à refuser de se percevoir eux-mêmes en termes raciaux. La transparence de la « blan-

cheur » est trompeuse et contribue à occulter les privilèges rattachés à l'appartenance à la race dominante[11]. J'estime important de désigner la race des juges, des législateurs, des avocats, des parties en litige, des témoins, des représentants de la communauté, des réformateurs moraux et autres observateurs qui apparaissent tout au long de ces pages afin de souligner à quel point la configuration raciale de la société se trouve au cœur même de ces litiges.

Bien que les historiens divergent d'opinion sur maintes questions, on reconnaît presque universellement au sein de leur discipline comme un anachronisme le fait d'employer nos acceptions actuelles de la notion et de la pratique du racisme pour évaluer le passé. L'étiquette péjorative de « présentiste » est censée signifier que l'auteur/le conférencier a contaminé son analyse historique en superposant aux archives historiques des hypothèses, des connaissances et une idéologie tirées de la vie contemporaine. Qu'il s'agisse des chercheurs et théoriciens les plus aguerris et érudits ou des étudiants diplômés les plus audacieux, il est courant de les voir affirmer que leurs notions actuelles du racisme sont distinctes de celles des décennies et siècles précédents. Bon nombre d'historiens soutiendront également qu'il est injuste d'affubler de qualificatifs les acteurs de l'histoire, comme celui de « racistes », propres à notre époque.

Des déclarations comme les suivantes dressent le portrait de l'analyse historique canadienne :

> [TRADUCTION] En fait, le racisme qui imprègne les [écrits de X] était si courant à cette époque que ses contemporains le remarquaient à peine.
> [Y] semble avoir tout simplement accepté le [point de vue racial] propre à son époque et à sa culture sans aucun esprit critique. Mais qui le blâmerait d'être une personne typique du XIXe siècle ?

Les principaux penseurs de la société de la seconde moitié du XIXe siècle n'ont formulé aucune critique au sujet des théories raciales ; et même pour les égalitaristes affirmés, l'infériorité de certaines races ne

faisait pas davantage l'objet de contestation que la loi de la gravité n'aurait été considérée comme immorale.

À la fin du XIXe siècle, le sujet de l'infériorité des races n'était même pas susceptible d'être remis en question.

Jusque dans les années 1930 environ, la plupart des Occidentaux, y compris la plupart des scientifiques et sociologues-historiens, tenaient pour acquise l'infériorité héréditaire des peuples non blancs.

Les multiples victimes du racisme avaient intégré l'essentiel de cette idéologie oppressive… Elles partageaient bon nombre des théories racistes répandues dans le monde, notamment la pensée et le langage conceptuel. Avec le recul, il est difficile de recenser des points de vue non racistes, étant donné que la race était considérée comme un fait scientifique tant du point de vue philosophique que dans l'opinion publique.

De façon générale, l'époque à laquelle [ces comptes rendus] ont été écrits a rendu inévitable la propagation des préjugés et le maintien de l'ignorance[12].

L'histoire intellectuelle, culturelle, économique, politique, sociale et juridique des races au Canada en est encore à ses balbutiements. Il est certes téméraire d'émettre ce type de généralités sans avoir mené au préalable une enquête et une analyse plus fouillées. Les sociétés sont des organisations beaucoup plus complexes et pluridimensionnelles que ces observations monolithiques ne le laissent entendre.

Certains des auteurs à l'origine de ces affirmations qui « normalisent » le racisme répandu dans le passé ont, semble-t-il, largement adhéré aux croyances du groupe racial dominant. L'omission des historiens à étayer les conceptions et activités des communautés racialisées dominées contribue à cette vision unidimensionnelle du monde. Toutefois, dans certains commentaires, on constatait également que le même créneau d'observation était appliqué à ceux et celles qui avaient directement souffert de discrimination raciale. Le racisme a sans contredit contaminé les communautés victimes de sa complaisance envers le déséquilibre du pouvoir et l'inégalité. Cependant, bon nombre de Premières Nations, d'Inuit, de communautés noires et chinoises au Canada n'ont jamais accepté la prémisse selon laquelle ils étaient « inférieurs ». Comme Evelyn Brooks

Higginbotham l'a noté, [TRADUCTION] « les conceptions raciales n'ont jamais imprégné les sociétés noire et blanche de la même manière[13] ». Les peuples dominés en raison de leur race en déduisaient qu'ils occupaient une place défavorisée dans la société et qu'ils étaient traités de façon subalterne du fait de la discrimination raciale, sans que cela équivaille forcément à une forme d'« infériorité ». Bon nombre d'entre eux contestaient l'idéologie raciste et luttaient contre les politiques raciales. En manifestant ainsi leur opposition, ils fournissaient à leurs communautés l'énergie et la subsistance nécessaires pour les aider à résister et à survivre aux pénibles conditions de leur infortune. Certains Blancs, notamment des juges et des avocats, se dissociaient également des idées et méthodes racistes. Il serait erroné de suggérer qu'à l'époque le racisme était aussi naturel que l'air que l'on respirait et qu'il n'y avait pas de place pour des opinions différentes, voire divergentes.

Il ne faudrait pas non plus rejeter complètement la possibilité d'accoler aux acteurs et aux événements du passé l'étiquette de « raciste ». Le concept de race est sans nul doute une cible mouvante dans le temps et l'espace, mais il n'en demeure pas moins que les XIXe et XXe siècles ont été les témoins de dénouements dictés par les distinctions raciales d'une constance et d'une ténacité étonnantes. Les groupes étaient définis et catalogués et, par le fait même, certains de ces groupes pouvaient miser sur leur « race » pour « revendiquer leurs droits » en matière de biens fonciers, d'éducation, d'emploi, de religion, de position sociale, d'accès aux services, etc. Par ricochet, il était impossible aux autres groupes raciaux de revendiquer des « droits » identiques. Il en résulta des inégalités qui évoluèrent au fil du temps et selon les régions. À certaines périodes, par exemple, les questions liées à l'éducation occupaient l'avant de la scène, tandis qu'à d'autres, ce sont les questions liées à l'emploi qui dominaient. À certaines périodes également, des groupes racialisés se voyaient interdire l'immigration, tandis qu'à d'autres moments, on les empêchait d'embaucher des femmes de race blanche. D'après les archives historiques que j'ai consultées, je note cependant que le recours à la hiérarchie raciale dans le but de renforcer certains privilèges et de maintenir une domination

sur d'autres groupes est remarquablement constant tout au long des décennies précédentes.

Eliza Sero, qui avait présenté une revendication à la souveraineté mohawk devant des autorités judiciaires canadiennes plutôt sceptiques en 1921 (voir le chapitre 4) aurait immédiatement compris les revendications de Wanduta, un Heyoka de la nation dakota, visant à faire reconnaître son droit de célébrer la traditionnelle danse des herbes sacrées en 1903 (voir le chapitre 2). Ira Johnson, qui a eu à subir le courroux du Ku Klux Klan en raison de son désir de contracter un mariage mixte en 1930 (voir le chapitre 6), aurait eu beaucoup à dire à Yee Clun, un restaurateur canadien d'origine chinoise à qui l'on avait refusé le droit d'employer des femmes de race blanche en 1924 (voir le chapitre 5). Les activistes antiracistes, qui se disaient traqués, dans les années 1990, par des commis des ventes soupçonnant les membres de communautés racialisées de commettre des vols à l'étalage, auraient sans peine reconnu le traitement réservé à Viola Desmond, qui avait été empêchée par le personnel d'un cinéma de s'asseoir dans la section « réservée aux Blancs » en 1946 (voir le chapitre 7).

Selon certains historiens, le terme « racisme » n'est pas apparu avant les années 1930[14]. Serait-il alors inapproprié d'associer ce terme à des événements qui ont eu lieu avant sa formulation ? Quant au mot « féminisme », il a vu le jour bien après l'émergence des idéaux et des comportements qui portent son empreinte analytique. Pourquoi constate-t-on si peu d'objection aux recherches historiques qui cherchent à placer l'existence du féminisme et de ses instigatrices à des siècles de nous et tant de résistance lorsque l'on attribue le « racisme » à des générations passées ? Cette résistance reflète-t-elle en partie la réticence propre au XXe siècle à accoler quelque étiquette que ce soit ? Est-elle la preuve du manque de subtilité dont les historiens font en général preuve au sujet des questions de race ? Est-ce emblématique de la position naissante de l'histoire des races au Canada, laquelle est encore considérée comme une sous-discipline ? Quelle qu'en soit la justification sous-jacente, elle est, selon moi, erronée. Des particuliers aussi bien que des groupes vivant jadis au Canada agissaient de manière indéniablement

« raciste », causant par le fait même des préjudices concrets et graves à ceux et celles qu'ils percevaient comme étant des êtres dominés en raison de leur race. Ces actes ont permis de renforcer une vaste structure sociale imprégnée de racisme.

Une histoire canadienne des races distincte ?

Existe-t-il une histoire des « races » et du « racisme » au Canada ? Les historiens ont mis du temps à reconnaître l'importance de la notion de race dans le passé du Canada, malgré les efforts déployés par maintes communautés racialisées pour attirer notre attention sur cette réalité[15]. La plupart des individus et des groupes décrits dans les publications canadiennes à vocation historique ne sont pas identifiés selon leur race ou leur origine ethnique. On conçoit en général la race comme une caractéristique qui s'appose d'elle-même aux groupes marginalisés, lesquels n'ont pas été spécifiquement mentionnés dans les textes historiques canadiens. La vaste majorité des comptes rendus historiques ont dépeint la vie des politiciens, des fonctionnaires, des intellectuels, des diplomates et des militaires sans la moindre mention de leur désignation dans la hiérarchie raciale. En fait, dans la plupart des textes historiques, la notion de blancheur échappe totalement à la capacité d'observation de leurs auteurs. Les efforts déployés dès le début par les sociologues-historiens, les historiens des relations de travail et les historiens de la condition féminine, en vue d'élargir la portée de la recherche historique, ont été tout aussi muets sur la question de la race. Les rares fois où l'on mentionne les communautés racialisées, c'est souvent de manière expéditive et stéréotypée[16].

La première manifestation publique de l'intérêt des historiens pour la race correspond à la publication en 1971 de l'ouvrage de Robin Winks, intitulé *The Blacks in Canada : A History*[17]. Depuis lors, une multitude d'auteurs ont eux aussi commencé à publier des textes sur l'histoire des communautés noire, asiatique et des Premières Nations au Canada[18]. Bien qu'il n'existe toujours pas de livre axé sur une analyse complète de la question de la « blancheur » dans l'histoire canadienne,

certaines publications ont commencé à explorer l'histoire de la suprématie blanche et du racisme blanc[19].

Il est encore trop tôt dans le processus pour invoquer ces rares cas et être en mesure d'analyser en profondeur ou avec certitude la question de savoir si le Canada a bien un passé racial distinct, mais l'on peut toutefois émettre quelques observations préliminaires. Ce que l'on observe d'emblée comme une caractéristique manifeste est l'hypothèse profondément erronée que notre pays est, essentiellement, « sans race ». Ce sentiment « d'absence de race » largement répandu dans l'opinion publique canadienne découle, en partie, de notre position unique par rapport aux États-Unis et à la Grande-Bretagne. Compte tenu de l'importance des divisions raciales entre Noirs et Blancs aux États-Unis, que ce soit dans le passé ou à l'heure actuelle, les historiens et les analystes contemporains qualifient rarement la nation américaine de nation « sans race ». Avant 1950, la Grande-Bretagne avait des bases solides pour prétendre à l'homogénéité raciale au sein de la population sur son territoire ; la mission impérialiste de l'Empire britannique a cependant fini par mettre les questions de race à l'avant-scène de la conscience nationale. Contrairement à ces deux pays, qui partagent l'essentiel de notre culture et de nos traditions juridiques, le Canada a perpétué la conviction profonde de « l'absence de race » en son sein. En dépit des preuves indéniables à l'effet contraire, malgré une législation où l'on n'avait pas hésité à établir expressément des distinctions et des barrières raciales, malgré le fait que les juges et les avocats ont eu recours à des notions raciales afin d'évaluer des droits et des responsabilités juridiques, le système judiciaire canadien s'est fortement inspiré de cette mythologie et a contribué à nourrir l'idéologie du Canada en tant que nation « sans race ».

La « race » ne semble pas être une catégorie juridique reconnaissable entre 1900 et 1950. D'ailleurs, les poursuites judiciaires analysées dans le présent ouvrage n'ont pas été indexées selon la référence à la race. Les lois qui pourtant prévoyaient toutes sortes de distinctions arboraient pour la plupart des titres sans aucune mention à la race. Dans les traités comme dans les périodiques, les commentaires juridiques y font rarement allusion. Par conséquent, si l'on veut procéder à une recherche

approfondie de l'histoire juridique des races au Canada, il faut partir de zéro. Laborieusement, l'on doit se frayer un chemin, une page après l'autre, dans la profusion de textes juridiques et examiner à la loupe chaque paragraphe pour y lire des mentions aux « Indiens », « Métis », « Nègres », « Asiatiques », « Chinois », « Japonais » et « Hindous », de même que les mentions encore plus subtiles à la race « caucasienne » ou « blanche », soit les termes racialisés dans les documents juridiques de l'époque. On ne trouve pas toujours ces termes dans les textes mêmes ; en fait ils surgissent parfois dans les commentaires de journalistes de la presse écrite ou sous la plume de théoriciens du droit qui analysaient *a posteriori* les poursuites judiciaires et les lois. Certaines de ces causes sont tout simplement impossibles à retrouver dans les archives judiciaires canadiennes en raison de l'absence de référence à la race.

Même lorsque des causes sont considérées comme des précédents déterminants pour la question de la race, il est impossible de retrouver la trace des sources principales qui, pourtant, auraient dû être conservées dans les collections d'archives. Les arguments mis de l'avant pour expliquer ces manques illustrent davantage encore à quel point notre société semblait déterminée à faire fi des questions de race. Selon les archivistes, les autorités judiciaires omettaient souvent de consigner par écrit leurs comptes rendus relatifs à ces affaires[20]. Et lors des épisodes périodiques où l'on décidait de supprimer des documents, menaçant ainsi la conservation des dossiers d'archives, on se débarrassait en premier lieu de ceux qui concernaient les communautés racialisées au motif que [TRADUCTION] « cela ne valait pas la peine de les conserver[21] ».

L'idéologie de l'absence de race, une caractéristique propre à la tradition historique canadienne, s'inscrit tout à fait dans notre mythologie nationale voulant que le Canada ne soit pas un pays raciste ou, à tout le moins, qu'il l'est beaucoup moins que son voisin du sud, les États-Unis. Dionne Brand, une historienne afro-canadienne, poète et écrivaine, raconte qu'on lui demande toujours, lors d'entrevues [TRADUCTION] « si le racisme existe dans ce pays », question à laquelle elle donne la réponse suivante : « Contrairement aux États-Unis, où l'on reconnaît au moins que le racisme existe et qu'il a une histoire, ici, dans ce pays, on est

confronté à une stupéfiante innocence[22]. » Une « mythologie de la négation des races » et cette « stupéfiante innocence », voilà les deux piliers jumeaux qui forment l'histoire des races au Canada.

Structure de la présente étude et choix des causes

Dans cet ouvrage, nous cherchons à examiner les leçons que l'on peut tirer des phénomènes que sont la race et le racisme à partir de l'étude de l'histoire des causes judiciaires au Canada pendant la première moitié du XXe siècle. Pour réaliser ce livre, j'ai tout d'abord entamé une analyse approfondie de chaque décision judiciaire publiée dans les recueils de jurisprudence canadiens entre 1900 et 1950, et examiné un éventail de décisions non publiées en provenance des archives de la Colombie-Britannique, de la Saskatchewan, de l'Ontario et de la Nouvelle-Écosse. La deuxième étape des recherches a consisté à consulter et à analyser chacune des lois fédérales et provinciales adoptées au Canada entre 1900 et 1950. En dépit des difficultés liées à la localisation des dossiers relatifs au passé racial du Canada dans le cadre d'un système judiciaire qui occulte la notion de race, le processus laborieux de dissection des multiples documents et textes a permis de mettre au jour des centaines de lois et des milliers de décisions judiciaires recourant à des schémas raciaux comme points de référence fondamentaux.

Dans l'ensemble, ces documents de nature juridique illustrent le rôle déterminant joué par le système de justice dans l'histoire du racisme au Canada. Les sources législatives aussi bien que judiciaires prouvent de manière irréfutable la responsabilité du système de justice canadien dans la mise en place et le maintien de l'inégalité raciale. Les législateurs et les juges ont œuvré de concert afin de façonner et d'intercaler des classifications artificielles à l'intérieur des définitions rigides et immuables de la race en vertu du droit canadien. Ils ont ainsi mis en place des hiérarchies de groupements raciaux et tracé des frontières ségrégationnistes fondées sur la race. Entre leurs mains, le droit fonctionnait comme un instrument systémique d'oppression dirigée contre les communautés

racialisées. Lorsque les individus et les groupes les plus touchés par le racisme cherchaient à renverser les rôles et à se tourner vers le système de justice pour faire rectifier la situation, on rejetait leur requête. Ce ne sont qu'à de rarissimes occasions que certains législateurs, avocats et juges tentèrent de juguler le racisme systémique qui imprégnait le droit canadien, en en rejetant les excès.

Il est impératif de reconnaître que le racisme existe dans les cadres structurels du système juridique du Canada dans le passé. La plupart du temps, le racisme ne se manifeste pas sous forme d'actes isolés, idiosyncratiques commis par des acteurs individuels qui, de temps à autre, décideraient d'affirmer leur supériorité raciale sur autrui. La racialisation a des racines bien plus profondément ancrées que ne le seraient de simples actions individuelles volontaires et sporadiques. Le racisme se répand par le truchement des institutions, des théories intellectuelles, de la culture populaire et du droit. Les lois sur l'immigration, par exemple, ont circonscrit les limites précises de la société canadienne de manière à amplifier l'importance du pouvoir blanc. On refusait aux communautés racialisées le droit d'affirmer leur propre identité et d'exercer leur culture et leurs croyances spirituelles. Leurs droits à l'éducation, à l'emploi, au logement et à entretenir librement des relations sociales étaient sérieusement circonscrits, sauf pour ceux qui revendiquaient et obtenaient la désignation raciale de « Blanc ».

En scrutant les causes particulières qui illustrent la manière dont la loi a renforcé le traitement inique réservé aux groupes racialisés, on note à quel point ressortent les aspects systémiques du racisme historique au Canada. La méthode par « étude de cas » convient selon moi tout à fait lorsqu'il s'agit d'expliquer notre histoire juridique, laquelle est aussi complexe que fascinante. Le fait de pouvoir extraire une poursuite judiciaire particulière d'un cadre général permet de procéder à une analyse fouillée et pluridimensionnelle du rôle de la loi dans ce domaine. Cette méthode a en outre le mérite de mettre en lumière les retombées concrètes des règles juridiques sur les gens à des époques déterminées. Une description approfondie d'un événement microscopique permet de réaliser une dissection exhaustive des rapports entre la loi et le contexte

social, politique, économique et culturel élargi. Elle permet en outre de proposer une réflexion plus exacte sur certains aspects de l'histoire juridique que si l'on se contentait d'énumérer les textes souvent abstraits d'une interminable série de lois et de causes judiciaires couvrant plusieurs années, voire des décennies.

Dans le but de rendre cet ouvrage aussi accessible au lecteur que possible, j'ai opté pour la forme narrative car elle permet d'extraire du scénario de la cause tous les détails complexes et subtils qui révèlent les cadres juridiques sous-jacents. Il importe toutefois de reconnaître que ces études de cas se découpent sur une toile de fond plus vaste, riche de maints autres procès, appels, mesures législatives et commentaires. Afin que les détails de ces lois et de ces causes ne sombrent pas dans les oubliettes réservées aux questions raciales, j'ai inséré dans les notes de fin de chapitre un grand nombre de documents qui renvoient au cadre juridique élargi en vigueur dans le contexte. Le choix de ce format assez peu conventionnel a abouti à un manuscrit dont les notes de fin de chapitre sont plus longues que le corps du texte lui-même. Il m'a alors paru préférable de couper ces interminables notes de recherche dans le livre lui-même et de les afficher plutôt sur le site Web [www.constancebackhouse.ca]. En informatisant la majeure partie de ces notes, j'ai voulu ainsi faciliter le travail des chercheurs en histoire qui pourront accéder, par voie électronique, aux parties des renvois qui les intéressent. J'espère donc, de cette manière, satisfaire les besoins particuliers à chaque groupe de lecteurs et lectrices sans nuire aux intérêts de qui que ce soit.

Parmi les milliers de poursuites judiciaires reliées aux questions raciales entre 1900 et 1950 que j'ai examinées, j'en ai choisi six qui, à mon avis, illustrent bien la manière dont le droit canadien traitait les questions de race à cette époque. Bien que le fait de donner la priorité à certaines causes plutôt qu'à d'autres soit toujours un exercice non dépourvu de risque, j'ai décidé de mettre ces causes en lumière parce que, selon moi, elles montrent bien la complexité des questions raciales dans le cadre du droit canadien. Ces affaires englobent des questions constitutionnelles et de liberté de religion, des enjeux de portée internationale, des conflits de lois, elles concernent en outre le droit municipal, le droit

pénal et la réponse de la loi aux manifestations de discrimination sociale et économique. J'ai également veillé à ce que l'exposé de ces causes atteigne un certain degré d'équilibre entre les sexes. La loi entraîne parfois des répercussions différentes sur les hommes et les femmes racialisés, quoique les deux sexes aient largement contribué à la discrimination raciale et que les deux aient également déployé des efforts pour lutter contre l'inégalité raciale. J'ai choisi aussi ces causes dans la mesure où elles reflètent en partie la diversité géographique du Canada et montrent bien que la discrimination raciale était largement répandue à l'échelle de notre nation. Ces décisions judiciaires portent sur le statut racial des Inuits dans le Nord du Québec, l'oppression raciale des peuples autochtones dans les régions rurales du Manitoba, et la résistance des Canadiens d'origine chinoise au racisme économique à Regina, en Saskatchewan. Elles touchent les revendications des Autochtones à la souveraineté dans l'Est ontarien, la persécution menée par le Ku Klux Klan à Oakville, en Ontario, et la ségrégation raciale des Noirs en Nouvelle-Écosse.

La cause *Re Eskimos* (qui figure en première place, contrairement aux autres causes qui sont citées selon un ordre chronologique) apparaît en premier dans la mesure où elle présente le cadre des principes fondateurs permettant de disséquer les classifications raciales. Avant de pouvoir évaluer les textes législatifs et les opinions judiciaires dans le Canada du début du XXe siècle, il faut tenter de saisir la signification de la notion de « race » à cette époque précise. Selon ce point de vue, l'affaire *Re Eskimos* est particulièrement éclairante du fait que la documentation juridique colligée pendant toute la durée du procès est, ce qui est rare, extrêmement riche et exhaustive. D'autres affaires, comme celles de *Wanduta* et *Sero* c. *Gault*, sont beaucoup moins documentées dans les archives qui ont survécu. Je les ai cependant choisies parce qu'elles représentent des moments réformateurs et marquants dans l'histoire juridique des peuples autochtones, qui ont lutté pour perpétuer leurs traditions culturelles et politiques. La cause de *Yee Clun* permet quant à elle d'analyser la portée des efforts déployés par les Canadiens d'origine asiatique en vue contester le racisme dont ils étaient victimes devant les tribunaux judiciaires. La cause *Phillips* permet de mesurer la

propagation des organisations racistes comme le Ku Klux Klan dans la culture et le droit canadiens. La cause impliquant Viola Desmond a été choisie en raison de l'intérêt qu'elle a suscité au sein de la communauté noire en Nouvelle-Écosse, aussi bien d'un point de vue historique que contemporain.

Je n'ai pu hélas rendre justice aux multiples manifestations qui ont marqué l'histoire juridique du Canada. L'immensité de la tâche m'a forcée à restreindre mon étude aux sources relatives aux Inuits, aux Premières Nations, aux Noirs, aux Canadiens d'origine chinoise et aux Blancs. Dans les écrits traitant du sujet de la race, les questions autochtones sont souvent examinées à part des autres minorités visibles ; je crois cependant que le fait de les avoir intégrées à la présente discussion donne lieu à une analyse plus complète des diverses manières dont la « race » a façonné l'histoire du droit canadien. En raison des contraintes que le temps et l'espace m'ont imposées, il m'a été impossible d'aborder la question du racisme du point de vue des communautés japonaise, sud-asiatique et d'Europe de l'Est, ni les lois applicables aux Juifs et aux Canadiens français, des groupes qui firent régulièrement l'objet de mesures de discrimination raciale tout au long de cette période. Il est certain que ces groupes méritent tous une analyse beaucoup plus approfondie.

Les recherches menées au soutien de ces récits prouvent sans contredit le rôle de premier plan, fondamental, que le système juridique canadien a joué dans l'établissement et le maintien de la discrimination raciale. Le racisme constitue donc une caractéristique profondément ancrée et déterminante de l'histoire du Canada et, à ce titre, il a largement contribué à façonner la société canadienne telle que nous la connaissons de nos jours.

2

Qualification raciale ou théâtre de l'absurde : « le statut d'Esquimau, dragon terrassé », dans *Re Eskimos*, 1939

À l'époque, cette décision fut dérisoirement qualifiée de « souris ridicule » par Diamond Jenness, illustre anthropologue canadien de race blanche, qui a emprunté l'analogie à cet aphorisme d'Horace : « *Parturiunt montes ; nascetur ridiculous mus* » (« Les montagnes sont en travail ; il en naîtra une souris ridicule »). Tel fut le dédain de Jenness pour la décision rendue par la Cour suprême du Canada le 5 avril 1939, et il ne put trouver meilleure façon d'exprimer le peu de cas qu'il fit du raisonnement tenu par les éminents juges[1].

L'objet de son sarcasme était l'arrêt *Re Eskimo*, par lequel les juges ont péremptoirement conclu que les « Esquimaux » étaient des « Indiens » au sens de la loi constitutionnelle du Canada. Le trait le plus remarquable de ce magistère jurisprudentiel en matière de qualification raciale est l'impression stupéfiante de certitude qui imprégnait le jugement de la Cour[2].

La définition juridique d'« Indien » occupait depuis longtemps législateurs et juges du Canada, qui peinaient sur les termes des incarnations successives de ce qui s'appelait alors la *Loi des Sauvages*, et n'avaient cesse d'en discuter. Cette fois-ci, la question épineuse de savoir si le concept d'« Esquimau » était subsumé dans celui d'« Indien » avait finalement été résolue. Et Jenness était proprement courroucé. Il y avait de quoi, puisqu'il avait témoigné, à titre d'expert, qu'Esquimaux et Indiens étaient, « sur le plan racial », distincts les uns des autres.

Diamond Jenness était, de l'avis de tous, un homme de science fascinant et débordant d'enthousiasme, avec un sens de l'humour mordant et une aptitude à partager des commentaires francs, drôles et désarmants sur toutes sortes de sujets intellectuels. Né à Wellington, en Nouvelle-Zélande, il était diplômé de l'Université de la Nouvelle-Zélande et d'Oxford, où il étudiait les humanités. Vers la fin de ses études, il s'est lancé en anthropologie et a décroché un « diplôme » dans cette nouvelle discipline. En 1911, il a commencé des recherches sur le terrain dans la jungle étouffante de la Papouasie-Nouvelle Guinée, puis en 1913, cherchant quelque chose de nouveau, il s'est enrôlé dans l'expédition arctique de Vilhaljmur Stefansson. Jenness a passé trois extraordinaires années à voyager et à vivre au sein des peuplades arctiques, étudiant leur culture et consignant ses observations pour la postérité. En 1929, il a été nommé anthropologue en chef du Musée national du Canada, où sa production ininterrompue d'études, d'articles et de livres a fait de lui « l'anthropologue le plus distingué du Canada » et « l'un des esquimaulogues les plus respectés au monde »[3].

Lors de son témoignage devant la Cour suprême concernant l'affaire *Re Eskimos*, Diamond Jenness avait fait observer que les Esquimaux comme les Indiens avaient « une infusion ou un pourcentage substantiel de sang mongol » et qu'il y avait « une grande ressemblance raciale, une grande communauté raciale entre tous les habitants » de l'Amérique du Nord et de l'Amérique du Sud. Il y avait cependant des distinctions marquées. Outre par leurs différences de langue, de mœurs et de croyances religieuses, les Esquimaux « étaient considérablement différents des autres Autochtones » par leur apparence physique. « Il est fort possible, dit-il, que l'Esquimau ait hérité des mêmes caractéristiques raciales que l'Indien, mais il a pu en dévier si fortement, en raison de son milieu particulier, qu'il forme maintenant un sous-type distinct[4]. »

Cherchant à y voir plus clair, l'un des avocats présents avait demandé à Jenness si la différence entre les Esquimaux et les Indiens de la côte du Pacifique, par exemple, était comparable à « la différence entre un Anglais et un Hindou ». Bien qu'il prit soin de tempérer sa réponse en notant qu'il était « difficile de définir l'Anglais uniforme et l'Hindou uni-

forme », Jenness n'avait eu aucun mal à formuler sa réponse. En homme doué du génie de mesurer ses propos, il a dû fixer du regard le banc des six juges blancs de la Cour suprême avant de leur offrir cette évaluation pleine de finesse :

> [TRADUCTION] Je dirais que la différence entre l'Esquimau et vos [Indiens] Siwash de la côte du Pacifique serait aussi grande que celle, par exemple, entre un Anglais et un Italien ou un Grec, voire entre un Anglais et certains Hindous[5].

Ce témoignage a dû donner à réfléchir à certains. Les juges qui siégeaient étaient Sir Lyman Poore Duff, Patrick Kerwin, Oswald Smith Crocket, Henry Hague Davis, Albert Blellock Hudson et Lawrence Cannon. Ils n'étaient pas du tout dans leur élément pour ce qui était de jauger quelque affinité que ce soit entre « Esquimau » et « Indien », faute de tout point de repère personnel dans leur propre sens du monde. Les parties essayaient donc de ramener le problème sur un terrain plus familier. Les juges savaient tous instinctivement ce qu'était un « Anglais ». Certains d'entre eux étaient d'ailleurs Anglais. S'il était arrivé à n'importe lequel d'entre eux de dévisager l'un après l'autre ses collègues présents à l'audience, il n'en aurait trouvé aucun d'ascendance italienne ou grecque. Ou quelqu'un qui pratiquât l'hindouisme. À l'exception du juge Lawrence Cannon, dont la mère, Aurélie Dumoulin, était francophone, ils étaient respectivement d'origine anglaise, écossaise et irlandaise homogène[6]. Que leur passait-il par l'esprit pendant qu'ils réfléchissaient à la différence entre leur propre patrimoine ethnique et celui d'un Hindou ? Scrutaient-ils subrepticement la physionomie de leurs collègues pour relever les caractéristiques de pigmentation de la peau, de la forme de la boîte crânienne, des fosses nasales et des yeux ? Dans quelle mesure se sentaient-ils eux-mêmes, sur les plans linguistiques, social, économique, culturel et physique, différents des Hindous, des Italiens et des Grecs ?

Diamond Jenness voulait les amener à saisir intuitivement le grand fossé entre eux-mêmes et les groupes spécifiques qu'il choisissait pour la comparaison. Il voulait les amener à dégager une distinction juridique,

fondée sur des caractéristiques raciales, entre « Esquimaux » et « Indiens » :

> [TRADUCTION] L'Esquimau de la côte arctique et subarctique est considérablement différent des autres Autochtones. Sa peau est plus claire, d'un blanc jaunâtre, son crâne est plus long et souvent de forme carénée, sa face est plus large et plus plate, les yeux, généralement plus obliques, et les fosses nasales, généralement plus petites. La capacité crânienne est légèrement supérieure à celle de l'Européen moyen, alors que celle de l'Indien est légèrement inférieure[7].

L'évocation de la couleur de la peau aurait dû suffire à marquer des points. Selon le recensement démographique officiel du Canada, il y avait quatre « races » : blanche, rouge, noire et jaune. Les « rouges » étaient les « Indiens d'Amérique », et les « jaunes », les gens de souche « mongole » (Japonais et Chinois). En indiquant que la peau des peuples arctiques était d'un « blanc jaunâtre », Jenness a voulu signifier qu'il s'agissait d'une pigmentation qui ne rentrait dans aucune des catégories distinctes susmentionnées. Il a résumé les données anthropologiques avec assurance et certitude. Les Esquimaux formaient « un peuple différent, par leur apparence physique, leur langue et leurs mœurs, de toutes les tribus indiennes d'Amérique[8] ». Quel démon a poussé les juges de la Cour suprême à écarter d'un commun accord les conclusions du plus grand « esquimaulogue » du Canada pour fondre deux groupes « raciaux » en un seul au regard de la loi ?

La définition juridique d'« Indien »

La question préjudicielle de la définition d'« Indien » avait été une énigme pendant des années. La plus ancienne loi connue en la matière, adoptée en 1850 pour le Bas-Canada, prévoyait quatre catégories d'individus : 1) les sauvages (terme employé à l'époque pour désigner les Indiens) pur sang, réputés appartenir à la tribu ou peuplade de sauvages

intéressée, et leurs descendants ; 2) les personnes mariées à des sauvages et résidant parmi eux, ainsi que leurs descendants ; 3) les personnes résidant parmi les sauvages, dont les deux parents étaient ou sont des sauvages de telle tribu ou peuplade, ou ont droit d'être considérés comme tels ; 4) les personnes adoptées dans leur enfance par des sauvages, et résidant dans le village ou sur les terres de telle tribu ou peuplade de sauvages, ainsi que leurs descendants[9]. Voilà à n'en pas douter une énumération bien fournie, qui donne une idée de la conception raciale de l'époque. Le concept de « sang indien » indiquait, selon le législateur, qu'il y avait une différence biologique entre les « Indiens » et les autres races. Cependant, cette définition n'était pas limitée au « lignage sanguin ». La commune renommée suffisait à conférer le statut d'Indien. Et pour ceux qui choisissent de vivre au sein des « Indiens », le mariage et l'adoption satisfaisaient aussi les conditions.

L'histoire de la classification raciale fait ressortir une remarquable mutabilité, en ce sens que, dès qu'une disposition est adoptée, elle tend à être déplacée sous la pression de l'évolution de la situation. Un an après l'adoption de cette première formulation législative, la définition générale a été quelque peu resserrée. Les enfants adoptifs ont été exclus et l'obtention du statut par le mariage était limitée aux femmes, au mépris des siècles de tradition autochtone[10]. La première loi fédérale adoptée en 1868 a intégré, pour un temps, cette version de désignation raciale[11]. Un an après, le gouvernement central a commencé à circonscrire davantage cette définition restrictive. En 1869, la loi fédérale en la matière prévoyait que les gens « ayant moins d'un quart de sang sauvage » ne pouvaient avoir part aux annuités, aux intérêts ou aux rentes dus à la bande[12].

En 1876, l'*Acte des Sauvages* classait comme « Sauvage » « tout individu du sexe masculin et de sang sauvage, réputé appartenir à une bande particulière ; tout enfant de tel individu ; toute femme qui est ou a été légalement mariée à tel individu[13] ». Cette manifestation de phallocratie qui prédominait en la matière subordonnait le statut d'Indien au lien avec un Indien du sexe masculin[14]. D'autres exceptions ont commencé à éroder le statut des enfants nés hors mariage ou des individus qui ont vécu plus de cinq ans à l'étranger[15]. Pour la première fois,

le concept de « Métis » a été consacré dans un texte de loi, mais uniquement pour prévoir que « tout Métis dans Manitoba qui aura partagé dans la distribution des terres des Métis ne sera pas compté comme Sauvage ». Ce qui est curieux, c'est que la même loi ne dit pas du tout ce qu'est un « Métis »[16].

En 1876, l'*Acte des Sauvages* renfermait aussi l'énoncé plutôt étonnant, selon lequel le terme « personne » s'entendait à l'exclusion des « Sauvages »[17]. Le gouvernement fédéral faisait ainsi preuve d'une arrogance sans bornes en s'arrogeant le pouvoir de formuler pareilles définitions. En 1887, le Parlement a fait du surintendant général l'arbitre absolu quant à « l'appartenance à une bande indienne[18] ». Les Premières Nations n'étaient pas du tout consultées en matière de définitions. Les porte-parole des communautés autochtones auraient pu donner leur avis sur la multitude de méthodes indigènes de définition de l'identité, lesquelles s'étaient dégagées au fil des siècles d'expériences politique, économique et spirituelle. L'histoire et la culture autochtones ont été complètement ignorées dans la formulation des définitions légales[19].

Les gouvernements provinciaux tendaient à appliquer des classifications raciales légèrement différentes. Aucun d'eux ne semblait disposé à adopter la décision prise par l'État fédéral d'exclure les peuples autochtones de la définition de « personne ». Cependant, les lois provinciales n'étaient guère plus claires que les textes fédéraux correspondants. En 1903, la Colombie-Britannique, soucieuse que les peuples des Premières Nations n'aient pas droit de vote lors des élections provinciales, a défini « Indien » comme « toute personne de sang indien pur, et de toute personne d'ascendance indienne et établie dans une réserve indienne[20] ». Dans la loi de 1922 qui déniait aux Indiens le droit de vote aux assemblées des écoles publiques, l'assemblée législative de la Colombie-Britannique définissait « Indien » comme étant « toute personne qui est de sang indien pur ou qui a du sang indien et vit à la façon des Indiens dans une réserve indienne[21] ». Pour expliciter le sens de « femme ou jeune fille indienne » figurant dans une autre loi, les mêmes législateurs précisent que cette notion s'entend de « toute femme ou jeune fille de sang indien pur ou d'origine indienne[22] ».

Cette fascination pour la lignée sanguine ne représente pas une déviation significative de la position fédérale, mais le législateur de la Colombie-Britannique semble attacher une attention particulière à la pureté de ce lien du sang. L'idée que la résidence dans une réserve est un facteur dans la classification raciale est aussi courante, mais le segment « vit à la façon des Indiens » représente une orientation toute nouvelle de la définition. Qu'est-ce que les législateurs ont exactement voulu dire par là ? Quelle a été leur réflexion collective quant aux particularismes et aux caractéristiques distinctes sur le plan racial du « mode de vie » autochtone ? Une loi de 1950 autorisant des investigations sur les « droits d'Indien » définit « Indien » de façon plus inclusive comme étant « toute personne de race amérindienne résidant dans la province[23] ». En l'occurrence, des douzaines de nations autochtones, des Salish de l'intérieur aux Haida de la côte, en passant par les Athapaskans du plateau, ont tout simplement été fondus dans un amalgame amorphe[24].

La Saskatchewan et l'Alberta étaient davantage enclines à se conformer à la position fédérale, encore qu'avec une formule relativement simplifiée. Dans leurs lois qui, au début du XXe siècle, déniaient le droit de vote aux peuples des Premières Nations, les deux provinces des Prairies définissaient « Indien » comme étant « toute personne de sang indien » qui « fait partie ou est réputée faire partie » d'une bande[25]. L'ascendance et la commune renommée semblaient fondues dans un ensemble forcé d'indices et de caractéristiques disparates. L'Alberta a pris plus de soin que le pouvoir fédéral à définir le mélange racial. Une loi provinciale de 1938 définissait « Métis » comme « une personne de sang mêlé blanc et indien » qui n'était pas « un Indien ou une Indienne sans traité au sens de la *Loi des Indiens* »[26]. Visiblement inquiet que pareille définition pourrait être trop générale, le législateur albertain l'a modifiée en 1940 de façon à préciser qu'elle s'appliquait aux personnes qui n'avaient « pas moins d'un quart de sang indien[27] ». L'Ontario s'abstenait de définir « Indien » dans ses lois ; il ajoutait cependant que le terme « personne » dans sa législation sur la chasse et la pêche s'entendait également des « Indiens », sans pour autant davantage préciser ce que signifiait ce dernier concept[28].

Les définitions légales embrouillées n'étaient surpassées que par les éléments de preuve embrouillés qui faisaient souvent surface en justice. Malgré la complexité de la vie des gens, la justice adoptait en règle générale une approche en droite ligne pour démêler le fouillis d'éléments de preuve. L'affaire *Rex* c. *Tronson*, jugée en 1931 en Colombie-Britannique, concernait un nommé George Tronson, né dans la « réserve indienne d'Okanagan[29] ». Les preuves et témoignages sur son ascendance étaient fragmentaires, mais il avait une grand-mère « indienne », un oncle « indien » et sa femme était « Indienne ». Selon la Cour, son père était un « Blanc » qui était « l'un des gros éleveurs de bétail à l'ancienne du district d'Okanagan ». Il ressortait également des preuves et témoignages qu'il avait exercé des privilèges raciaux réservés aux Blancs, en votant dans des élections provinciales et en demandant des concessions domaniales non accessibles aux « Indiens ». Bien que Tronson fût réputé appartenir à « la réserve indienne de Head of the Lake » et eût vécu à plusieurs reprises dans la réserve d'Okanagan tout au long de sa vie, le surintendant général n'avait pas jugé bon de l'inscrire sur la liste des membres de la réserve, et le gouvernement contestait son droit d'y résider. Les témoins des Premières Nations ne voyaient pas d'inconvénient à ce que Tronson résidât avec sa femme, membre des Premières nations, dans leur communauté. La Cour n'était pas de cet avis. Tronson, a sévèrement conclu le juge, « ne saurait dire tout à la fois qu'il est Blanc et Indien ». Il « ne peut souffler le chaud et le froid ». Sans autre explication, le juge a conclu qu'il était « abondamment clair » que Tronson n'était pas un « Indien », et lui a ordonné de déménager hors de la « réserve »[30].

Certains débats juridiques sur les classifications raciales ont été provoqués par les poursuites judiciaires pour trafic d'alcool. Les boissons alcooliques avaient longtemps servi dans le commerce des fourrures à titre d'instrument d'échange utilisé par des négociants blancs sans scrupules pour s'assurer des bénéfices démesurés et annihiler la résistance des Autochtones au contrôle par les Européens[31]. Les problèmes accablants de violence et de dislocation sociale causés par l'alcoolisme ont obligé les gouvernements provinciaux et fédéraux successifs à adopter une série de lois interdisant la vente d'alcools aux peuples des Premières Nations[32].

Les tribunaux ont été saisis les uns après les autres d'affaires de vente illicite d'alcools aux Indiens, dans lesquelles les défendeurs ont cherché à se défendre en truffant leurs conclusions de questions à propos de définitions et de classifications raciales. Qui pourrait affirmer que la personne à laquelle l'accusé avait vendu de l'alcool était en fait un « Indien » ?

L'une des causes les plus célèbres en la matière fut *Regina* c. *Howson*, jugée en 1894 par la Cour suprême des Territoires du Nord-Ouest[33]. L'accusé avait vendu de l'alcool à Henry Bear qui, selon le dossier de l'instance, était un « Métis » résidant dans la « réserve de Mus-cow-equan ». Toujours selon ce dossier, son père était « Français » et sa mère, « Indienne ». L'accusé se défendit en soutenant qu'Henry Bear n'était pas « un Indien de sang pur » et n'était donc pas visé par la loi. Que le père de Bear fût « Blanc » constitua un autre élément de l'argumentaire de l'accusé, et son avocat soutint que la ligne paternelle devait être le facteur déterminant.

Se référant à la définition contenue dans l'*Acte des Sauvages* — « tout individu du sexe masculin et de sang sauvage » —, la Cour l'a interprétée comme s'entendant de « toute personne ayant du sang indien dans ses veines, que ce soit par son père ou par sa mère ». Obliger la poursuite à prouver la pureté de la lignée sanguine, ou de la lignée autochtone paternelle, serait absolument impossible dans un très grand nombre de cas. La couleur de la peau était un élément secondaire, loin derrière les caractéristiques linguistiques ou le « mode de vie », selon la Cour : [TRADUCTION] « Le supposé Indien pourrait être aussi blanc de peau qu'un Espagnol ou un Italien, voire qu'un grand nombre d'Anglais ou de Français, et ne comprendrait pas pour autant un seul mot d'une langue européenne quelconque, et pourrait être tout à fait Indien dans sa pensée, ses liens et son milieu. » Ne désirant pas créer de précédent à cette confusion problématique, la Cour a rejeté l'argument de la couleur de la peau, en concluant que c'était la « commune renommée » qui devait être déterminante :

> [TRADUCTION] Il est notoire qu'il y a au sein de ces bandes des personnes qui ne sont pas de sang indien pur, qui ont du sang europoïde

> dans leurs veines — chez nombre d'entre elles, le sang europoïde prédomine largement —, mais dont les liens, les habitudes, la façon de vivre, et le milieu sont en règle générale essentiellement indiens, et la volonté du législateur était d'assujettir ces gens aux dispositions et à l'objet de la Loi[34] […]

Tout de suite après cette décision, le législateur fédéral a modifié la définition de « Sauvage » dans la *Loi des Sauvages* en ce qui concernait l'interdiction de vente d'alcools. « Outre sa signification ordinaire », elle a été élargie de façon à s'inclure « toute personne de l'un ou de l'autre sexe, qui est réputée appartenir à une bande particulière, ou qui vit à la façon des Sauvages, ou de tout enfant de cette personne ». Le concept de « façon de vivre » a été tiré directement de la décision *Howson*[35].

Ce concept de « vie à la façon des Indiens » était plutôt nébuleux et avait besoin d'être clarifié en justice. Forte de ses prouesses en définition, la Cour suprême des Territoires du Nord-Ouest a ratissé plus large encore dans *The Queen* c. *Mellon* en 1900[36]. L'homme à qui on avait vendu de l'alcool avouait être un « Métis ». Mais il parlait anglais « couramment », « n'était jamais vêtu comme un Indien », « ne portait jamais de mocassins » et avait été employé à transporter des marchandises entre Calgary et Edmonton pendant plusieurs étés. Le juge lui a jeté un coup d'œil et a conclu qu'il « était mieux habillé que beaucoup de Blancs ». Et il a ajouté qu'en fait, « rien dans son apparence, son parler ou son comportement, n'indique qu'il n'appartient pas à la catégorie supérieure des Métis ». Le juge a vite fait de rejeter tous les chefs d'accusation, concluant qu'on ne saurait condamner un marchand d'alcools qui n'aurait pu savoir que son client était « Indien ». Il semble que le mode de vie a été prestement déduit des vêtements, du maniement de la langue, du comportement et des antécédents en matière d'emploi[37].

La Cour de district d'Edmonton a eu l'occasion de creuser davantage la question dans *The King* c. *Pickard* en 1908[38]. Dans cette affaire, le propriétaire d'un magasin a vendu une bouteille de spiritueux à un nommé Ward. Il s'agissait de déterminer s'il aurait dû savoir ou soupçonner que Ward, qui habitait à Stony Plain, était « Indien ». À la différence de

l'affaire *Mellon,* caractérisée par l'absence de traits « indiens », il y avait en l'espèce plein d'indices. Il y avait l'élément maintenant familier, à savoir, les mocassins, que portait Ward. L'indice linguistique était définitif, car Ward « ne parlait guère ou pas du tout anglais ». En fait, il a acheté un calendrier au boutiquier en le « pointant du doigt » et en le « demandant en cri ». La couleur de la peau semblait tout aussi déterminante, le juge ayant conclu que Ward était « assez basané ». Sans autre élaboration, il a conclu que l'intéressé avait l'air « bien indien ». La certitude du juge a été démentie par une manœuvre astucieuse de l'avocat de la défense, qui ce jour-là a fait venir dans la salle d'audience un certain nombre d'individus dont il était difficile de dire la race par leur apparence. « Il est vrai qu'il y avait nombre de Métis qui avaient l'air d'Indiens, a reconnu le juge, et l'avocat de l'accusé a fait venir dans la salle d'audience un grand nombre de personnes pour prouver ce point, mais à mon avis, cela renforce d'autant plus ma conclusion que Pickard, sachant à quel point il était difficile de distinguer un Indien d'un Métis, aurait dû se tenir sur ses gardes et refuser de vendre de l'alcool jusqu'à ce qu'il pût s'assurer que son client était Indien ou Métis[39]. »

La variable la plus tirée par les cheveux qu'on ait prise en compte jusqu'ici aux fins de qualification raciale semble être les gens que côtoyait Ward. Le juge a invoqué en détail les indices raciaux d'un dénommé Bonenose qui accompagnait Ward dans le magasin : lui aussi portait des mocassins, lui aussi a acheté un calendrier en le demandant en criant, il « était un peu plus basané que Ward » et « avait l'air très indien, davantage même que Ward ». Puisque le marchand n'était pas accusé d'avoir vendu de l'alcool à Bonenose, il n'y avait pas de raison de fouiller dans les attributs raciaux de celui-ci. C'était uniquement à titre de compagnon de Ward qu'il a été examiné à la loupe. Le statut racial d'une personne semble participer en l'occurrence de la qualification raciale de ses amis ou connaissances. En fin de compte, la Cour a conclu que Ward était effectivement « Indien » et que le marchand lui avait illégalement vendu de l'alcool[40].

Ayant déterminé le sens de « vie à la façon des Indiens », il restait à la justice d'examiner à quel moment quelqu'un pouvait être considéré

comme ayant « abandonné le mode de vie indien ». L'affaire *Rex* c. *Verdi* a donné à la Cour de comté de Halifax l'occasion d'examiner la question en profondeur en 1914[41]. M. Lambkin était d'ascendance mixte. La Cour concluait que son père était « Français » et, employant l'appellation la plus raciste possible, sa mère, une « squaw »[42]. Élevé dans une communauté micmac du Nouveau-Brunswick, il a quitté sa réserve pour s'établir en Nouvelle-Écosse. Tout en reconnaissant qu'il « vivait parmi des Indiens » en Nouvelle-Écosse et avait séjourné pendant de brèves périodes dans une « réserve indienne » de la même province, M. Lambkin fit savoir qu'il avait passé sa vie ailleurs durant les dix dernières années. Il était employé comme ouvrier agricole et « voyageait pour gagner sa vie », et témoignait qu'il vivait « comme un Blanc », qu'il payait même des taxes municipales. La Cour était tout près de le classer comme non-Indien quand elle découvrit qu'il avait voté lors de la dernière élection d'un chef micmac. C'est ce qui a fait pencher la balance de l'autre côté, et le marchand d'alcools a été jugé coupable[43].

La complexité inhérente à une définition d'« Indien » est évidente. Les liens compliqués par lesquels les gens se regroupent et vivent au quotidien présentent toute une gamme de possibilités insondables. Essayer de saisir pareil éventail étourdissant de relations humaines par un cadre de définitions rigides est voué à l'échec, peu importe à quel point l'effort peut être sérieux et multidimensionnel. La multiplicité des formules législatives, variables d'un gouvernement à l'autre et d'une période à l'autre, trahit la multitude de difficultés insolubles. Ce qui est le plus remarquable, c'est l'inclination visible des autorités canadiennes à se servir des lois pour tracer des frontières raciales, tranchant dans le fouillis, au fil des cas d'espèce, pour fixer la distinction et hiérarchiser la désignation raciale.

Reconnaissance du statut distinct d'« Esquimau »

L'origine du mot « Esquimau » est souvent imputée au terme algonquin (du dialecte cri des plaines) « *a'yaskim'w* », qui signifie « mangeur de viande crue ». Par ailleurs, d'aucuns soutiennent que ce mot dérive d'un

terme montagnais complètement différent, « *ayassime'w* », signifiant « ceux qui parlent une langue étrangère », lequel se répandit chez les baleiniers basques hispanophones, qui le prononçaient « esquimaos ». Les Européens qui ont essayé de le transcrire ont produit une multitude d'orthographes, allant de « Eskeimoes » à « Huskemaw », en passant par « Iskemay » et « Usquemaw »[44]. Aucun de ces mots ne présentait la moindre ressemblance avec le nom que les peuples autochtones de l'Arctique s'étaient donné à eux-mêmes, « Inuit » (peuple) et « Inuk » (personne), dans leur propre langue, l'inuktitut[45].

Les diverses orthographes européennes, « Eskimo », « Esquimau » et « Eskimaux », se sont infiltrées dans les lois canadiennes de la première moitié du XXe siècle. En 1919, le législateur du Québec a adopté une exemption pour les Esquimaux dans la législation provinciale sur la pêche et la chasse[46]. En 1930, les Territoires du Nord-Ouest ont promulgué une ordonnance protégeant les ruines esquimaudes contre les excavations non autorisées[47]. Le législateur fédéral employait le terme « Esquimau » dans la loi, qui déniait à ce groupe le droit de vote en 1934[48]. Les Territoires du Nord-Ouest interdisaient la vente et la consommation d'alcools aux « Esquimaux », à « toute personne, du sexe masculin ou féminin, qui pratique le mode de vie esquimau » ainsi qu'à « ses enfants »[49]. Une loi de 1882 de Terre-Neuve a créé à tort un nom composé des deux termes dans l'interdiction de la vente et de la livraison de boissons alcooliques aux « Indiens Esquimaux[50] ».

L'État fédéral n'a jamais adopté une *Loi sur les Esquimaux* qui serait le pendant de la *Loi sur les Indiens*, et ne semblait pas trop savoir s'il fallait étendre cette dernière aux Esquimaux. En 1924, le Parlement, après avoir débattu de cette question, a décidé de ne pas le faire[51]. Au lieu, le législateur a précisé que le surintendant général des affaires indiennes « s'occupera des affaires des Esquimaux ». Parlant au nom du gouvernement fédéral de l'heure, le ministre de l'Intérieur, le libéral Charles Stewart, a définitivement fixé le statut racial des Esquimaux. « Non, a-t-il posé, les Esquimaux ne sont pas des Indiens. Bien qu'ils en aient les caractéristiques, on ne peut pas les considérer, à proprement parler, comme des Indiens[52]. »

Six ans après, il y a de nouveau eu séparation brusque entre « affaires des Esquimaux » et « affaires indiennes », parce que, selon M. Stewart, on gagnait en efficacité administrative à en restituer la responsabilité au ministère de l'Intérieur. Cette mesure a suscité de nouveaux débats de classification raciale à la Chambre des communes. Tous semblaient convenir que les « Esquimaux » n'étaient pas des « Indiens », mais les avis étaient partagés au sujet des caractéristiques distinctives. Pressé de préciser les différences, M. Charles Stewart a énuméré trois critères de distinction : « apparence », « langue » et « mœurs ». Sir George Halsey Perley, député de l'opposition conservatrice de la circonscription d'Argenteuil, demeurait sceptique. « Le ministre dit qu'on peut les distinguer par leur apparence, mais il n'entend pas dire qu'il décidera lui-même quels sont ceux qui, parmi ces milliers d'individus, sont des Esquimaux et ceux qui sont des Indiens, ergota-t-il. Je ne vois pas comment le ministre peut trouver une définition qui s'applique à tous les cas. » La réponse de Charles Stewart fut dédaigneuse et péremptoire : « Il est indubitable que la distinction de races entre les Indiens de l'Extrême-Nord même et des Esquimaux est très marquée. Il n'est guère difficile de les différencier[53]. »

Voulant aller au fond de la question, Hugh Guthrie, député conservateur représentant une circonscription près de Guelph, a posé à ses collègues parlementaires une simple question : « De quelle race sont-ils ? » Cela a provoqué une certaine hésitation. Certains des législateurs se sont hasardés à dire que les Esquimaux étaient d'origine « mongole ». D'autres ont jovialement évoqué les relations sexuelles interraciales qui étaient fréquentes dans le Nord, pour sortir cette boutade : « Certains prétendent qu'ils sont d'origine écossaise[54]. »

La question de la pureté raciale semble virevolter en marge des débats sur la qualification raciale. La plupart des anthropologues convenaient que le mélange interracial fleurissait presque partout. L'Arctique était peut-être une exception, car ainsi que l'a fait observer Diamond Jenness, « deux sentinelles lugubres, le froid et le silence, gardaient la retraite des Esquimaux », repoussant presque tous les aventuriers européens qui cherchaient à « prendre d'assaut leurs portes ». Parlant le

langage de sa génération, Jenness disait de cette région qu'elle était « une terre où le climat exigeait que les hommes fussent véritablement des hommes ». Vers la fin du XIXe siècle, cependant, des baleiniers intrépides de Grande-Bretagne, de Hollande, d'Espagne, de France, de Russie et des États-Unis ont montré qu'ils avaient l'endurance nécessaire pour « faire une brèche dans le mur[55] ». Remontant à la source des changements que ces pêcheurs de baleiniers ont apportés à la culture esquimaude, Jenness a découvert que les capitaines, officiers et membres d'équipage avaient pour habitude régulière de « fréquenter les Esquimaudes de la région ». Le mélange racial a été radical : « Dans les veines d'un nombre croissant [d'Esquimaux], coulait un sang européen qui changeait leur silhouette et leurs traits. » À la suite des baleiniers, venaient les négociants en fourrures, les agents de police, les missionnaires et les anthropologues, dont un grand nombre continuait à contribuer à l'allogamie[56].

Dans l'Arctique oriental, il y avait eu pendant des siècles des contacts étroits et des mariages entre les Inuits et leurs voisins algonquins. Sur la côte ouest, il y avait aussi des mariages mixtes entre Inuits et certains Africains, Asiens et Polynésiens[57]. Qui plus est, des anthropologues avaient découvert en France un crâne préhistorique qu'ils pensaient d'origine esquimaude. Une autre découverte de « crâne esquimau » supposé à Obercassel, près de Bonn, en Allemagne, créait encore davantage de consternation. « En théorie, il semblerait impossible que ce type esquimau généralisé se fût établi quelque part dans l'Ancien monde vers la fin de la période glaciaire, et que certains de ses représentants aient pénétré en Europe occidentale », a expliqué Jenness[58]. Mais si les Esquimaux avaient émigré en France et en Allemagne, quelles seraient les implications de la théorie de la pureté raciale ? Le mélange racial a pulvérisé la tâche déjà hasardeuse de quantifier et de démarquer les caractéristiques raciales. Ce qui est le plus bizarre, c'est que peu de gens semblaient reconnaître qu'avant de pouvoir formuler des définitions raciales, il faut d'abord savoir exactement ce qu'on mesure.

Rien de tout cela ne semblait gêner le législateur canadien, qui jonglait avec la terminologie raciale sans le moindre état d'âme. Les lois

faisaient de multiples distinctions entre « Indiens » et « Esquimaux » sans clarifier les différences entre eux[59]. En fait, peu de textes cherchaient à définir ces termes. Lorsque le législateur s'y est essayé, il s'est retrouvé avec une pétition de principe. L'assemblée législative de Terre-Neuve a défini « Esquimaux » en 1911 comme « les habitants autochtones de la côte du Labrador, communément appelés Esquimaux[60] ». Les Territoires du Nord-Ouest, dans leur législation sur la chasse, définissaient « Esquimau » comme « toute personne métissée d'Esquimau et vivant à la façon des Esquimaux[61] ». La référence au « sang » et au « mode de vie » rappelle les énoncés antérieurs au sujet des « Indiens ». La *Loi sur les Indiens* de 1951 parle de la « race d'aborigènes communément appelés Esquimaux ». Il semble qu'en l'occurrence, le législateur considérait le groupe comme formant une « race » distincte, mais ne savait absolument pas comment cerner les individus qui en faisaient partie, si ce n'était par le nom qu'on avait l'habitude de leur donner[62].

L'histoire des Inuits

Les Inuits avaient habité les régions septentrionales du Canada depuis des siècles avant les premiers contacts avec les explorateurs européens. Les peuples autochtones migraient en traversant l'océan Arctique par vagues, depuis les Paléo-Esquimaux (vers 2000 av. J.-C.) jusqu'aux Pré-Dorsétiens (jusqu'en 800 av. J.-C.), puis aux Dorsétiens (jusqu'en 1000 apr. J.-C.) et aux Thuléens (jusqu'en 1600 apr. J.-C.), se répandant vers l'Ouest depuis l'Alaska jusqu'au Groenland[63]. Éparpillés sur le littoral d'un vaste panorama géographique, les Inuits ont eu pour marque distinctive leur langue commune, l'inuktitut, qui se divise en plusieurs dialectes[64]. Malgré la dureté du climat, ils ont pu subsister grâce à une ample provision de mammifères marins, de caribous, de bœufs musqués, d'ours polaires, d'oiseaux et de poissons.

Diamond Jenness, qui, fait rare pour un Blanc, avait une connaissance intime de la culture inuite, a consigné en termes pittoresques l'expertise des chasseurs indigènes. Il a décrit comment ils détectaient

« les trous d'air des phoques dans la glace qui recouvre la mer en hiver », comment ils s'approchaient de leur proie « jusqu'à portée du harpon » pendant que les phoques « somnolaient au soleil sur la glace », comment ils poussaient « des troupeaux entiers de caribous dans les pièges ou les embuscades, ou dans les lacs et rivières, où les chasseurs pouvaient poursuivre en kayak les animaux qui nageaient et les abattre avec leurs lances ». Il s'émerveillait que les Inuit semblaient s'accommoder parfaitement des « blizzards hurlants », évoquant le cas d'une femme inuite, « accroupie à l'abri de son traîneau, durant une migration d'hiver », qui a retiré « son bébé nu de dessous son manteau de fourrure » pour changer calmement « sa minuscule couche de fourrure de caribou, bien que la température fût 30 degrés Fahrenheit au-dessous de zéro et qu'une rafale de vent à 30 milles à l'heure projetât la neige sur nos faces »[65].

Le premier contact entre Inuits et Européens se produisit lorsque des Vikings longèrent le littoral du Labrador vers 1000 apr. J.-C. et se battirent contre un peuple mystérieux qu'ils appelaient « Skraelings ». Les Vikings ont été tués ou se sont retirés, et il a fallu attendre encore 500 ans avant que les morutiers européens ne reviennent. Des missionnaires moraves y ont établi des colonies religieuses permanentes au XVIIIe siècle, et la recherche romantique du passage du Nord-Ouest vers l'Orient a ravivé l'intérêt des explorateurs au XIXe siècle. Peu de temps après, les baleiniers commerciaux ont commencé à arriver de l'Europe et des États-Unis, et souvent « passaient l'hiver » au sein des communautés inuites de l'Arctique. Lorsque la pêche baleinière commença à décliner après 1910 par suite des prises excessives et de l'effondrement du marché pour le fanon, les négociants de fourrures ont pris la relève[66]. La demande de renards arctiques s'intensifia dans les années 1920, et les négociants blancs ont installé de nouveaux postes de traite pour étendre leur commerce florissant. Selon Jenness, certaines régions ont commencé à « respirer la prospérité » ; les Inuits s'échangeaient les igloos contre des maisons à « panneaux de revêtement et à bois raboté », les literies de peaux contre les « lits à sommier élastique de cuivre et de fer », et les oumiaks de peaux contre les « goélettes à moteur puissant ». La volonté du gouvernement d'affirmer la souveraineté sur le Nord a aussi

accéléré la venue des Blancs, avec des postes de police sporadiquement établis partout en Arctique où des communautés inuites semblaient se former[67.]

L'effet de l'intrusion des Blancs dans l'Arctique était prévisible. Le piégeage commercial a mené la chasse de subsistance à se déplacer, avec la perte concomitante du savoir traditionnel. Les Inuits avaient de plus en plus mal à revenir au mode de vie de survie dans la nature, sans le secours des armes à feu, des vêtements de confection, des bateaux et des outils, ainsi que des aliments du Sud comme la farine, le sucre, le beurre, les confitures, les fruits en conserve et le thé. Les colonies nomadiques de bandes ont laissé la place aux camps de chasse dispersés, puis aux villages concentrés, peuplés à la fois d'Inuits et de Blancs. Les changements dans les tendances de migration ont exercé une pression accrue sur la faune, qui a commencé à se raréfier. La grippe, la rougeole, la tuberculose, la syphilis et l'alcoolisme, tous introduits par les Blancs, ont fait des ravages, atteignant souvent jusqu'à un tiers des populations inuites locales. Une société antérieurement égalitaire a commencé à connaître une différenciation accrue pour les fonctions, la richesse et le statut social. Lorsque la crise économique des années 1930 entraîna l'effondrement du prix des fourrures, il s'en est suivi une grave dislocation économique[68].

Le différend qui a été la cause immédiate du renvoi

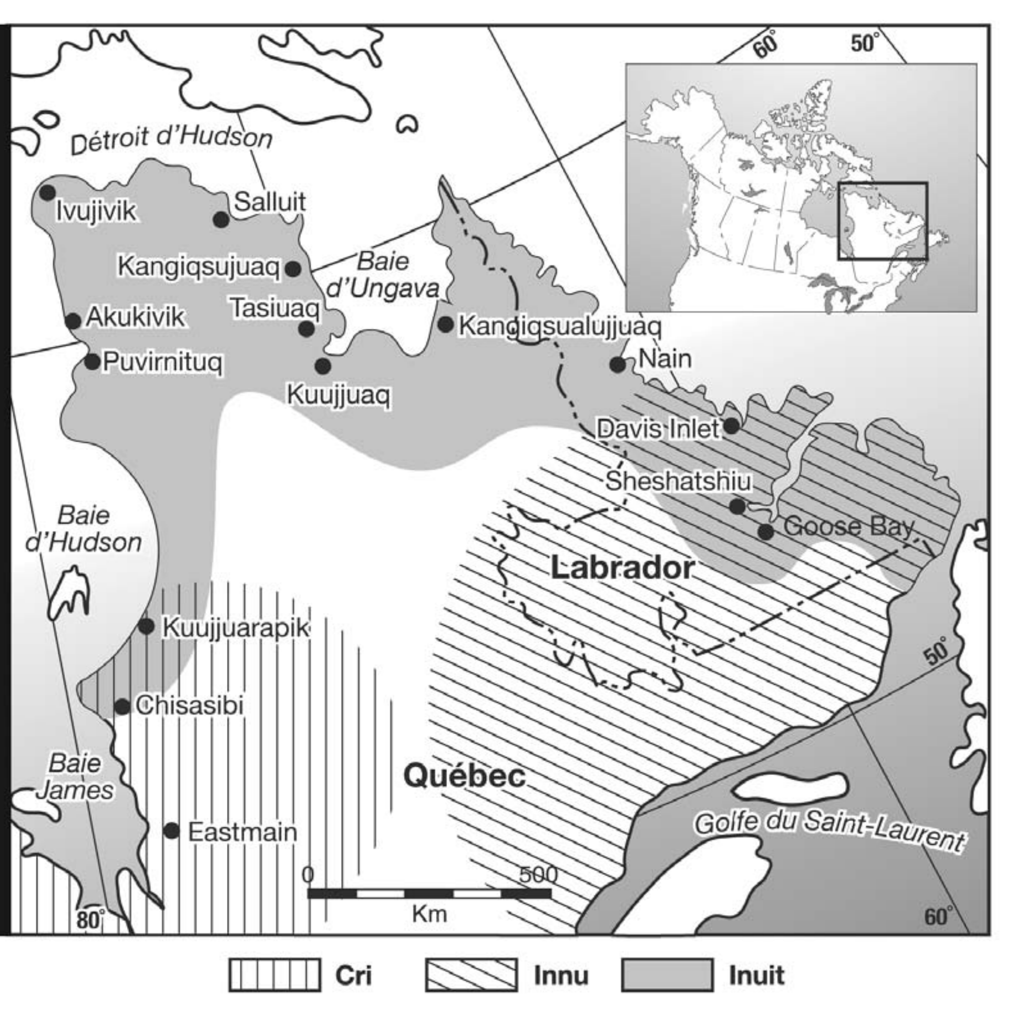
Bien que la majorité des Inuits du Canada vivent sur le littoral et dans les îles arctiques et subarctiques des Territoires du Nord-Ouest et du Yukon, une petite partie s'est établie sur des terres qui devaient subséquemment faire partie du Québec. Initialement appelée la péninsule d'Ungava, cette région est devenue par la suite le Nouveau-Québec puis le Nunavik. Les porte-parole des communautés inuites s'étonnent encore de nos jours de ce que leurs terres traditionnelles aient pu changer de statut d'un trait de plume, sans que les habitants autochtones soient le moins du monde consultés. Zebedee Nungak écrit à ce propos :

> [TRADUCTION] Si on remonte à 1670, lorsque le roi Charles prit une proclamation pour appeler Terre de Rupert non seulement cette vaste région géographique, mais encore toute la région où les fleuves se jettent dans la baie d'Hudson, ce fut là le premier séisme politique. Ce texte a conféré un statut politique à une région géographique sans aucun consentement ou participation des gens qui y vivaient. Elle était appelée Terre de Rupert durant les 200 années qui suivaient. En 1870, trois ans après la constitution du Dominion du Canada en tant que pays, cette région géographique a été transférée […] à ce dernier […] et, du coup, a acquis le nom de Territoires du Nord-Ouest. […] Ce fut là le deuxième séisme politique, qui eut lieu sans la participation de nos ancêtres, sans même qu'ils en fussent informés. Puis, en 1912, il s'est produit un autre événement lorsque le Parlement du Canada étendit les limites de ce qui était alors le Québec à la région géographique qu'il occupe de nos jours. Le troisième séisme politique se produisit au temps de mon arrière-grand-père qui s'est réveillé un beau matin de 1912 comme tout nouveau citoyen de la Belle Province, sans qu'il en fût informé le moins du monde[69].

En 1870, la Grande-Bretagne transféra toutes les terres indiennes et inuites relevant soi-disant de la Compagnie de la Baie d'Hudson au nouveau Dominion du Canada, qui les nomma « Territoires du Nord-Ouest ». En 1898, le Parlement du Canada a unilatéralement transféré au Québec toutes les terres à l'ouest de la côte du Labrador jusqu'à la rivière Churchill au nord, par-dessus la ligne de partage à la baie James, et de là jusqu'à la rivière Eastmain au nord, dans un effort d'assurer l'équité politique entre le Québec et l'Ontario. En 1912, le gouvernement conservateur de Robert Borden transféra au Québec le district d'Ungava, en même temps qu'une région entre Eastmain et le détroit d'Hudson au nord, le tout portant sur environ un demi-million de milles carrés de terres[70.]

Ces transferts avaient plutôt valeur symbolique, puisqu'il n'y avait guère de présence ou d'intervention gouvernementale dans la région. Le premier fonctionnaire du gouvernement du Québec n'y est arrivé que

dans les années 1960. Dans les années 1920, le gouvernement chargea son Expédition de l'Est de l'Arctique de visiter les Inuits d'Ungava dans ses tournées annuelles de patrouille de police et d'inspection médicale[71]. Les agents de police effectuant ces tournées étaient autorisés à distribuer de la nourriture, des vêtements et des médicaments aux « Esquimaux indigents », encore que le gouvernement fédéral déclinât



Carte du Nord du Québec et du Labrador, frontières provinciales et répartition des Autochtones.

toute responsabilité légale envers les Inuits, car ils étaient vraiment selon eux des citoyens du Québec. La générosité n'étant pas l'attribut des libéralités gouvernementales, ces secours étaient d'un coût minime et personne ne questionnait sur le conflit de compétence, jusqu'au jour où celui-ci fut mis en relief par une crise économique[72].

Lors de la dépression des années 1930, les Inuits de la région d'Ungava du Nord du Québec ont été les plus durement touchés. Sur une population estimée à 6000 Inuits au Canada, on en a officiellement compté 1589 dans le district d'Ungava au Québec, et 715 sur le littoral du Labrador[73]. Les habitants de la côte sud du détroit d'Hudson et de la côte est de la baie d'Hudson avaient déjà subi de graves atteintes à leur culture. Le prosélytisme des missionnaires anglicans à la Petite rivière de la Baleine, à Fort Chimo (actuellement Kuujjuaq) et au Poste-de-la-Baleine, souvent en concurrence avec les prêtres catholiques, avait sapé le chamanisme autochtone, qui était une source traditionnelle de spiritualité et d'identité culturelle. L'établissement des postes de traite de la Compagnie de la Baie d'Hudson, et de sa rivale intermittente, Révillon Frères, attira des concentrations de population à proximité des postes les plus proches, ce qui facilita les épidémies infectieuses. Vivre à proximité des postes de traite signifiait une dépendance croissante vis-à-vis des outils manufacturés, des vêtements de confection, des armes à feu, des pièges en acier, des métaux, du bois d'œuvre, du tabac et du thé. En 1930, le prix moyen d'une fourrure de renard arctique blanc tomba de quelque 39 $ à 17 $, puis à 12 $[74].

Le retour à un mode de vie complètement traditionnel était hors de question, puisque les troupeaux de caribous avaient disparu et que le gibier marin se raréfiait. L'hiver particulièrement rigoureux de 1934-1935 a été une cause de famine. Diamond Jenness, toujours frappant dans ses descriptions, a fait le récit déchirant de « trappeurs esquimaux solitaires » qui mouraient de faim alors que leurs tentes « débordaient de fourrures ». « De la baie du Couronnement au pôle magnétique, écrit-il, les Esquimaux étaient devenus désorientés et allaient à la dérive dans les eaux inconnues sans le secours d'une boussole ou d'une étoile familière[75]. »

Pour prévenir la famine, le gouvernement fédéral a concentré les secours auprès des Inuits habitant les côtes de la baie d'Hudson et du détroit d'Hudson. Les bureaucrates parcimonieux ont choisi la viande de bison boucanée pour la distribution, sachant que « les Esquimaux n'en sont pas particulièrement friands et, par conséquent, n'en demanderont pas à moins qu'ils n'en aient vraiment besoin ». Un autre problème est la teneur en gras. La viande de bison ne contient pas suffisamment de gras pour avoir grande valeur nutritive dans le climat arctique, mais les autorités fédérales espéraient que les Inuits pourraient y suppléer « avec de la viande de phoque ou de morse pour s'assurer un régime très nutritif ». Fort de la certitude que les secours étaient parcimonieux et réduits au strict nécessaire, le ministère de l'Intérieur a entrepris de demander au gouvernement du Québec de payer sa part[76].

Début 1929, les deux gouvernements ont conclu un accord autorisant le gouvernement fédéral à assurer la subsistance minimale aux Inuits du Québec, qui s'engageait à en rembourser le coût. De 1929 à 1932, le Québec a payé un total de 54 660,16 $. Diamond Jenness fait observer avec sarcasme que si cette « somme honteuse » était effectivement ventilée, on en serait arrivé à « la somme exorbitante de près de 9 $ par tête ». La petitesse de la somme laissait cependant les politiciens du Québec de marbre. En 1932, ne cédant pas sa place à l'État fédéral pour ce qui était de la parcimonie, le gouvernement nouvellement élu de Taschereau a annoncé que ce serait là le dernier transfert de fonds du Québec[77].

La responsabilité légale pour les Inuits, selon le Québec, incombait véritablement à l'État fédéral par application de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique, 1867*[78]. L'article 91(24) de cette loi constitutionnelle conférait à l'État fédéral la compétence sur « les Indiens et les terres réservées aux Indiens ». Soutenant que les Inuits étaient des « Indiens », le gouvernement Taschereau a déclaré sa volonté de décliner toute responsabilité provinciale. Afin de sortir de l'impasse, le gouvernement fédéral a décidé de demander l'avis juridique de la Cour suprême du Canada.

Le pouvoir de renvoi et l'introduction de la procédure

Depuis la création de la Cour suprême en 1875, le gouvernement fédéral avait été habilité à lui « renvoyer » des questions pour décision. Le pouvoir de « renvoi », tel qu'on l'a appelé depuis, permettait au gouvernement d'obtenir des décisions consultatives sur des points importants de droit ou de fait, et ce, à titre de préemption avant qu'un litige ne soit introduit en justice. En l'occurrence, le gouvernement fédéral a posé sans détour cette question à la Cour : « Le terme "Indiens" s'entend-il également des "Esquimaux"[79] ?»

En cas de renvoi, la Cour suprême est expressément habilitée à ordonner que toutes les « parties intéressées » soient entendues, et elle peut désigner des avocats pour assister les parties qui n'en ont pas[80]. Dans cette affaire primordiale, il semble que personne n'ait pensé que des représentants de la communauté inuite ou de celle des Premières Nations seraient des « parties intéressées ». Les seules parties entendues étaient le gouvernement fédéral et la province de Québec[81]. La Cour eût-elle eu à cœur de demander le point de vue des peuples autochtones, elle aurait facilement pu demander l'avis de Premières Nations avec lesquelles l'État fédéral avait négocié des traités par le passé. Les vues collectives des Inuits auraient pu être plus difficiles à dégager, puisqu'il n'y avait eu aucune négociation ou conclusion de traités avec eux, et qu'il n'y avait pas de « chefs » ou d'« associations » hiérarchiques à contacter dans les camps et postes de traite dispersés dans le Nord. Cependant, il y avait un grand nombre d'anciens, de chamans et autres leaders, dont les avis auraient apporté une contribution précieuse au jugement de la question[82].

Même certains observateurs de l'époque ont dû sentir que le fait de limiter la conduite de l'instance aux avocats des gouvernements était une grave erreur. Diamond Jenness faisait peu de cas du rôle joué par les gouvernements dans les affaires des Inuits. « Bureaucratie dans l'inaction, disait-il, naviguant sans boussole, se déchargeant honteusement de ses responsabilités sur d'autres. » Il accusait le gouvernement fédéral de faire preuve de méchanceté dans ses positions changeantes, de mettre un moment « le manteau de la sorcière d'Endor » pour « exorciser le

spectre de l'ingérence étrangère » avec « une incantation et un mouvement majestueux du drapeau », et de se lover ensuite « de nouveau dans son fauteuil et d'oublier la région et ses Esquimaux ». Les ministres et leurs conseillers ne se donnaient même pas la peine « de lever leurs yeux de leur longue table d'acajou » pour considérer les véritables questions qui accablaient l'Arctique[83].

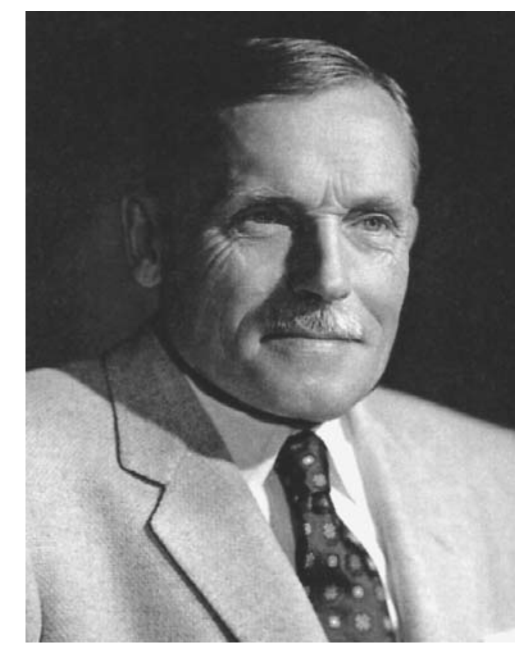
Par la sélection de son avocat, le gouvernement fédéral a montré à quel point il était déconnecté du Nord. Il est indéniable qu'il y avait peu d'avocats connus qui habitaient dans les régions septentrionales ou exerçaient en territoire inuit. Cependant, Ottawa a retenu les services de quelqu'un qui ne semblait avoir absolument aucun lien avec le Nord ou les affaires autochtones. De race blanche, James McGregor Stewart, c.r., était né en 1889 à Pictou (Nouvelle-Écosse), et avait fait ses études de droit à l'Université Dalhousie. Inscrit au barreau de la Nouvelle-Écosse en 1914, il devait devenir l'associé principal du cabinet Stewart, Smith, MacKeen, Covert et Rogers, de Halifax. Stewart avait de solides relations dans les milieux des affaires, et siégeait au conseil d'administration de compagnies comme Maritime Steel, National Sea Products, Mersey Paper, Canada Cement, Sun Life Assurance, Montreal Trust, la Banque royale et Nova Scotia Light and Power. Personnalité respectée au barreau, il devait devenir en 1941 président de l'Association du Barreau canadien. Conservateur dans ses affinités politiques et presbytérien de confession, Stewart était ce qu'on appellerait de nos jours une « tronche », dont le seul passe-temps avoué était la lecture[84].



James McGregor Stewart, CBE, c.r., D.C.L., de chez Stewart, Smith, Mackeen, Covert and Rogers, dans les années 1930.

De son côté, le gouvernement du Québec a retenu les services d'Auguste Desilets, c.r., avocat de race blanche dont les antécédents professionnels n'étaient pas différents de ceux de Stewart. Né à Trois-Rivières (Québec) en 1887 d'Alfred Desilets et de Georgine (Decoteau) Desilets, et célibataire toute sa vie durant, il s'était établi à Grand-Mère (Québec) où il exerçait au sein du cabinet Desilets, Crete et Lévesque. Desilets avait, tout comme Stewart, des relations dans les milieux des affaires, et siégeait au conseil d'administration de Siscoe Gold Mines, Siscoe Metals, Suzorite Metals, Banque canadienne nationale, Shawinigan Water & Power, Mudiac Gold Mines et Bazooka Mines. Bâtonnier du barreau du Québec de 1933 à 1935, il devait par la suite jouer un rôle fondamental dans la réforme du droit au Québec à la fin des années 1930 et durant les années 1940. Il entretenait une passion de longue date pour les recherches historiques, et avait publié une histoire de Grand-Mère en 1933[85].

Personne ne semblait pressé d'en finir avec l'affaire. Bien que le gouvernement fédéral eût introduit le renvoi le 2 avril 1935, les parties ont pris jusqu'au printemps 1937 pour préparer leurs mémoires. Ils ont produit des recueils volumineux de pièces, remplis d'extraits de notes de géographes, d'explorateurs, d'anthropologues, de cartographes, d'historiens, de missionnaires, de lexicographes ainsi que de documents gouvernementaux. Chaque partie avait enjolivé ses documents de belles reproductions de dizaines de cartes historiques tracées à la main[86].



Auguste Desilets, c.r., de chez Desilets, Crête et Lévesque, Grand-Mère (Québec).

Les avocats représentant le Québec semblaient s'amuser davantage avec leurs conclusions. Le mémoire de 64 pages du gouvernement provincial

était, par le choix des mots, inspiré des péroraisons logiquement structurées et sonnait comme telles. Bien qu'Auguste Desilets écrivît dans sa langue seconde, son mémoire était rempli de questions rhétoriques dramatiquement posées, et de métaphores qui cajolent et séduisent le lecteur. Tout en se répandant en expressions de grand respect pour les recherches savantes, le mémoire du Québec raille « humblement », sur un ton facétieux, l'échec des « plus brillants adeptes de la science » à se prononcer définitivement sur la théorie raciale, alors qu'« un étudiant en logique ne se gênerait pas à tirer la conclusion »[87]. Là où les anthropologues ne sont pas du même avis que le gouvernement provincial, le mémoire du Québec dissèque leurs écrits ligne par ligne, les qualifiant de « distingués adversaires — s'ils sont vraiment nos adversaires » et déforme leurs propos au point de pouvoir soutenir que même les savants récalcitrants « flirtent avec notre thèse ». Le principal témoin du gouvernement fédéral, M. Jenness, n'est pas épargné non plus. « Nous devons faire remarquer en toute franchise qu'il nous semble à moitié gagné à notre cause », affirment les avocats du Québec. Se moquant de leurs adversaires, ils affirment que le gouvernement du Dominion ne produit qu'un « seul magistère solide, dans le domaine lexicographique ». « Nous avons pour nous les géographes », exulte le mémoire du Québec, « nous avons les cartographes », « nous avons les voyageurs et les explorateurs », « nous avons les historiens ». Exhibant une liste de plus de 140 sources selon lesquelles « Esquimaux » et « Indiens » sont les mêmes, le mémoire affirme qu'il a établi « une chaîne sans aucun maillon manquant »[88].

Le mémoire fédéral est d'un ton considérablement moins animé. Remplie de longues citations tirées d'une quantité de documents historiques et d'autres sources primaires, la prose passive de James Stewart est enterrée sous ces citations sans fin. Sans aucun déploiement de locutions flamboyantes ou de vocabulaire frappant, le mémoire est caractérisé par l'emploi répétitif des formules de la basoche, lourdes encore que traditionnelles, comme « *it is submitted* », « *hereinafter set out* », « *for such other reasons as may be urged* », « *the inferences to be drawn* » et « *it is to be observed* ». Pas une seule tentative d'exhorte passionnée ne se pointe tout au long des 28 pages de récitatif monocorde. Le mémoire relativement

dénué d'inspiration de James Stewart semble trahir ses propres doutes quant au bien-fondé de ses conclusions. Dès le début, il avait fait savoir à son client qu'il était « de plus en plus enclin à penser que la Cour conclura que le terme "Indien" […] s'entend également des "Esquimaux" ». Prévoyant que le Québec aurait « gain de cause », il mettait même en doute la sagesse d'une poursuite de l'affaire. « Tout bien considéré, écrivit-il au ministère de la Justice, j'examinerais sérieusement s'il y a lieu d'encourir les frais de la poursuite de l'affaire en justice. » De toute évidence, le gouvernement fédéral ne partageait pas les doutes de son avocat et lui a donné pour instructions de poursuivre l'affaire[89].

Joute judiciaire devant la Cour

L'instance proprement dite ne prenait que quatre journées d'argumentation de vive voix, mais la lenteur de la mise en état faisait que la production des conclusions s'étirât sur neuf mois, de juin 1937 à février 1938. James Stewart a commencé par reconnaître que Christophe Colomb avait commis une « erreur » en classifiant les Autochtones d'Amérique du Nord comme « Indiens ». N'empêche, les avocats représentant le gouvernement fédéral soutenaient que les « Esquimaux » n'avaient jamais été pris à tort pour tels. Remontant jusqu'à la Proclamation royale de 1763 qui, au sujet des Indiens, faisait état des « nations et tribus sauvages qui sont en relation avec Nous et qui vivent sous Notre protection », Stewart soutenait que les « Esquimaux » n'étaient jamais « organisés en "nations ou tribus" ou connus comme telles ». Ils n'avaient jamais été considérés non plus comme des alliés de la Grande-Bretagne ou de la France. La Couronne n'avait conclu aucun traité avec eux, elle ne leur avait attribué non plus aucune « réserve ». Les instructions données en 1775 au gouverneur Guy Carleton mettaient en place un « plan exhaustif de gestion des affaires indiennes » et énuméraient toutes les « tribus sauvages » vivant en Amérique du Nord sans qu'il y fût aucunement question d'« Esquimaux ». De même, un rapport des commissaires de la Province du Canada sur les affaires indiennes au

Canada, soumis en 1845, ne mentionnait « aucune tribu ou colonie où il pût y avoir des Esquimaux »[90].

Stewart cita l'édition de 1842 de l'*Encyclopaedia Britannica*, qui, dit-il, était le « référentiel normal » à la disposition des législateurs en 1867, année où fut adoptée la loi constitutionnelle. L'article réservé aux « Esquimaux » définissait les Inuits comme [TRADUCTION] « un peuple de l'Amérique du Nord, habitant une vaste étendue de terre connue sous le nom de Labrador. Ils sont considérablement différents, par leur apparence comme par leurs mœurs, des autres nations américaines, et s'apparentent, à maints égards, aux habitants de l'Ouest du Groenland. » Produisant une véritable avalanche de mémoires et de journaux d'explorateurs, de négociants et de missionnaires publiés de 1732 à 1861, Stewart souligna que toutes les autorités en la matière faisaient une « nette distinction » entre les deux groupes, et que les mots « Indien » et « Esquimau » évoquaient des images tout à fait distinctes[91].

Dans leur effort pour prouver que le terme « Indien » s'entendait également des « Esquimaux », les avocats représentant le Québec étaient légèrement gênés d'entrée de jeu par les différences entre la terminologie française et la terminologie anglaise concernant les peuples des Premières nations. Les textes français parlaient surtout de « sauvages », terme fréquemment employé de préférence à « Autochtones », « indigènes » ou « Indiens ». Pour expliquer la différence dans la terminologie française, Auguste Desilets a informé la Cour que depuis le premier contact entre Premières Nations et Français, ceux-ci « avaient l'habitude d'employer le mot "sauvages" pour désigner les Indiens ». Relevant que ce terme figurait dans les traductions en français du Hansard de la Chambre des communes et dans la version française des lois fédérales, il s'est empressé de souligner qu'il ne sous-entendait pas que « les *sauvages* sont barbares, féroces ou sauvages ». Ce terme, dit-il, n'a été choisi que « par opposition au concept de peuple civilisé ». On se demande s'il s'est trouvé quelqu'un pour penser que pareille explication a clarifié la question[92].

Auguste Desilets a pu invoquer nombre d'occasions historiques où les termes « sauvages » et « Indiens » avaient été employés pour désigner les « Esquimaux ». Champlain mentionnait dans ses écrits « une nation

de sauvages [...] qui s'appellent Esquimaux ». Des documents compilés par des pères jésuites et récollets faisaient état de « Sauvages nommez Esquimaux ». Au XVIIIe siècle, le gouverneur et intendant de la Nouvelle France et le roi de France lui-même disaient « Sauvages Esquimaux » en parlant des Inuits. Des géographes français appelaient les Esquimaux « les tribus indiennes ». Le *Dictionnaire Larousse Complet* de 1932 définissait les « Esquimaux » comme étant les « Indiens qui habitent le nord du Canada depuis la baie d'Ungava jusqu'à l'Alaska[93] ».

Prenant le contre-pied de la définition tirée par Stewart de l'*Encyclopaedia Britannica*, Desilets cite à son tour l'*Encyclopedia Americana*, qui définissait « Esquimaux » comme formant « une nation indienne de l'Amérique du Nord », et le *Webster's American Dictionary*, lequel définissait « Esquimaux » comme « une nation d'Indiens habitant les régions se trouvant au nord-ouest de l'Amérique du Nord ». Il relève en outre de nombreux cas où les recensements démographiques du gouvernement fédéral, les rapports annuels du ministère des Affaires indiennes et les atlas publiés par le ministère de l'Intérieur intégraient les Esquimaux dans les tableaux et les graphiques démographiques consacrés aux Indiens[94].

L'avocat représentant le Québec fait sournoisement observer que même Mme Eileen Jenness, la « femme du célèbre ethnologue Diamond Jenness », avait publié en 1933 un traité d'anthropologie intitulé *Indian Tribes of Canada*, dans lequel elle « rangeait les Esquimaux parmi les sept groupes de tribus indiennes du Canada[95] ». C'était là un véritable tour de passe-passe que de citer la propre femme de Jenness pour le contredire. La Cour eût-elle pris la peine de lire ce traité, elle aurait vu que les époux Jenness ne se contredisaient pas du tout. Eileen Jenness, une femme de race blanche, a bien pu consacrer aux « Esquimaux » une partie de son livre sur les « Indiens », mais elle a pris bien soin de noter les différences :

> [TRADUCTION] Toutes les tribus autochtones du Canada (à l'exception des Esquimaux) [...] bien qu'aucune d'elles ne comprenne un seul mot de la langue des autres (il y a onze langues différentes et un grand

> nombre de dialectes distincts), sont toutes appelées « Indiens ». [...] Les Esquimaux sont différents des Indiens à plusieurs égards ; peut-être descendent-ils de la même souche raciale, mais ils doivent être considérés comme un type spécial, qui a considérablement changé en raison du climat extrême de l'Arctique et du régime alimentaire implacable que doivent observer ses habitants.
>
> Ces Esquimaux peu connus, qui vivaient dans la région s'étendant du golfe du Couronnement au pôle magnétique, ne représentaient qu'un groupe de gens qui habitaient le littoral arctique, par intervalles, de la frontière de l'Alaska jusqu'à la côte sud de la péninsule du Labrador. Tous parlaient des dialectes d'une langue commune, et bien que, avec le temps et en raison de l'isolement, chaque groupet eût adopté des mœurs et des coutumes légèrement différentes, ils formaient à l'origine un seul peuple, et étaient probablement les derniers Autochtones américains à arriver sur ce continent du littoral sibérien. Ils étaient tellement différents des Indiens par leur apparence, leurs vêtements et leur mode de vie, que nombre de scientifiques pensaient qu'ils appartenaient à une race distincte[96].

Sans se démonter, Auguste Desilets rejette en bloc ces passages du livre d'Eileen Jenness comme étant « une ou deux réserves mineures » quant à l'identité des Esquimaux et des Indiens. Il veut bien accepter que les Esquimaux soient différents des autres « Autochtones » par leurs vêtements, leur nourriture, leurs combustibles, leurs habitations d'hiver et leurs pratiques de chasse. Cependant, dit-il, si on disséquait « les principales caractéristiques de leur vie », il est clair que les Esquimaux étaient identiques aux Indiens. L'un et l'autre groupes affichent :

> [TRADUCTION] la même dépendance vis-à-vis des poissons et du gibier pour leur nourriture, la même absence de toute organisation de production agricole ou industrielle, la même absence d'échanges de richesses par la monnaie, la même pauvreté, la même ignorance, le même mode de vie sans hygiène[97].

Le préjugé ethnocentrique de cet avocat est évident : des siècles d'expertise inuite en survie dans l'Arctique ont été réduits à un état d'« ignorance », et toutes les communautés des régions septentrionales ont été décrétées « sans hygiène ». Son argument introduit aussi plusieurs caractéristiques inédites pour la classification raciale. Les facteurs économiques ont fait leur apparition, en l'occurrence, ainsi que le mode de vie, le système d'échange monétaire et même les signes de richesse commencent à prévaloir.

Auguste Desilets estime que la Cour était confrontée à un choix manichéen. Évoquant l'image frappante des tranchées de la Première Guerre mondiale, il insiste sur le fait qu'il fallait faire rentrer les Esquimaux dans l'un des deux groupes raciaux :

> [TRADUCTION] La définition d'Indiens incluant tous les Autochtones n'est que logique. Sinon comment pourrait-on classifier les Esquimaux ? Ils ne seraient ni Indiens ni Blancs. Ils n'appartiendraient ni à la catégorie des Autochtones habitant l'Amérique au moment de sa découverte ni au groupe de nouveaux venus qui s'y sont établis depuis. Métaphoriquement parlant, les Esquimaux seraient dans le *no man's land* dont on parlait tant durant la Grande guerre[98].

La thèse manichéenne de Desilets – soit Indien soit Blanc – est une interprétation plutôt simpliste de la conception anthropologique contemporaine de la race. Le professeur Otto Klineberg, un Canadien blanc qui avait fait ses études sous le patronage du célèbre anthropologue américain blanc Franz Boas et qui devait être par la suite nommé à une chaire prestigieuse à l'université Columbia de New York, publia en 1935 un livre intitulé *Race Difference*, dans lequel il fit remarquer que « l'intérêt universel dans les questions de race n'a pas été couronné jusqu'ici de quelque chose comme un accord universel sur le sens du concept de race[99] ». Le mot « race » dénotait à l'origine la « famille » et ne s'appliquait qu'aux lignées nobles ou aux grandes familles, comme la race des Bourbon ou la race de David, par exemple. Ce terme a subi une « évolution sémantique extraordinaire » quand il fut élargi au

XIXe siècle pour désigner de grands groupes de personnes qui, sans être directement apparentées, partageaient certains traits[100]. Les premières classifications, presque exclusivement fondées sur la couleur de la peau, séparaient quatre races : *Europaeus albus*, *Asiaticus luridus*, *Americanus rufus* et *Afer niger*[101]. Le professeur Klineberg note que par la suite, les chercheurs (dont la plupart sont cités dans les multiples pièces produites devant la Cour suprême) ont relevé un nombre considérablement plus élevé de races distinctes :

> [TRADUCTION] La classification largement répandue de Blumenbach a légèrement modifié la terminologie et ajouté une autre race : il a relevé les groupes europoïde, mongoloïde, éthiopien, américain, malais. Nott et Gliddon ont conservé ces cinq groupes qu'ils appellent respectivement européen, asiatique, nègre, américain et malais, et y ont ajouté les deux groupes australien et arctique. Par ailleurs, F. Muller, prenant pour critère la texture du cheveu, est parvenu à une classification qui, naturellement, a donné des résultats complètement différents. […] Deniker […] se fondait sur une combinaison de la texture du cheveu, de la couleur de la peau, de la couleur des yeux et de la forme du nez pour arriver à pas moins de 17 races principales et de 29 sous-races[102].

Les théories de la sélection naturelle et de la « survivance du plus apte », formulées par Charles Darwin et Herbert Spencer, ont posé le cadre intellectuel d'une stratification intensifiée de la typologie raciale. Ceux qui étaient d'origine ouest-européenne se prenaient pour les représentants du niveau le plus élevé de « civilisation », bien au-dessus des stades « primitifs » de « simple sauvagerie » et de « barbarisme ». La « civilisation » elle-même était considérée comme une caractéristique raciale dont avaient hérité les Anglo-Saxons et d'autres races blanches « évoluées »[103].

Vu les importantes implications de la classification raciale, de nouvelles sciences sociales ont entrepris d'y intégrer des données empiriques précises. Rejetant les théoriciens d'antan, qui cataloguaient et classifiaient sur la foi des anecdotes rapportées par les grands voyageurs, les nouveaux

chercheurs ont tenu à démontrer la supériorité de la « méthode scientifique[104] ». Physiciens, biologistes, psychologues et ethnologues ont entrepris plusieurs études sur des critères raciaux spécifiques. La nuée de chercheurs qui a commencé à apparaître en des endroits aussi perdus que le pôle Nord a fini par provoquer cette boutade chez les Inuits : « la famille idéale dans l'Arctique est celle qui comprend le mari, la femme, quatre enfants et un anthropologue[105]. » Ces chercheurs mesuraient la longueur et la largeur du crâne, la longueur de la face, la hauteur et la largeur du nez, l'angle facial, la taille, la couleur des yeux, la couleur et la forme des cheveux, l'épaisseur des lèvres et les caractéristiques de la barbe[106]. Des débats se sont engagés sur les gradations de la couleur de la peau. L'idée initiale que la « race américaine » était à juste titre désignée comme « rouge » a cédé le pas à la critique savante, certains hasardant que la nuance véritable était « bronze », « cuivre », « café grillé » ou « cannelle », alors que d'autres continuaient à maintenir qu'« il y avait une nuance rouge chez certaines tribus, au milieu du teint presque universellement brun des races américaines »[107]. Un chercheur britannique, décidé à marquer les recherches du sceau de respectabilité des mathématiques, a créé un « indice de négrescence », curieuse équation algébrique pour mesurer le degré de noirceur de la peau[108]. Même les chercheurs les plus astucieux ont dû hausser les sourcils quand un anthropologue posa qu'il n'y avait pas moins de 34 nuances de couleur de la peau entre les races[109].

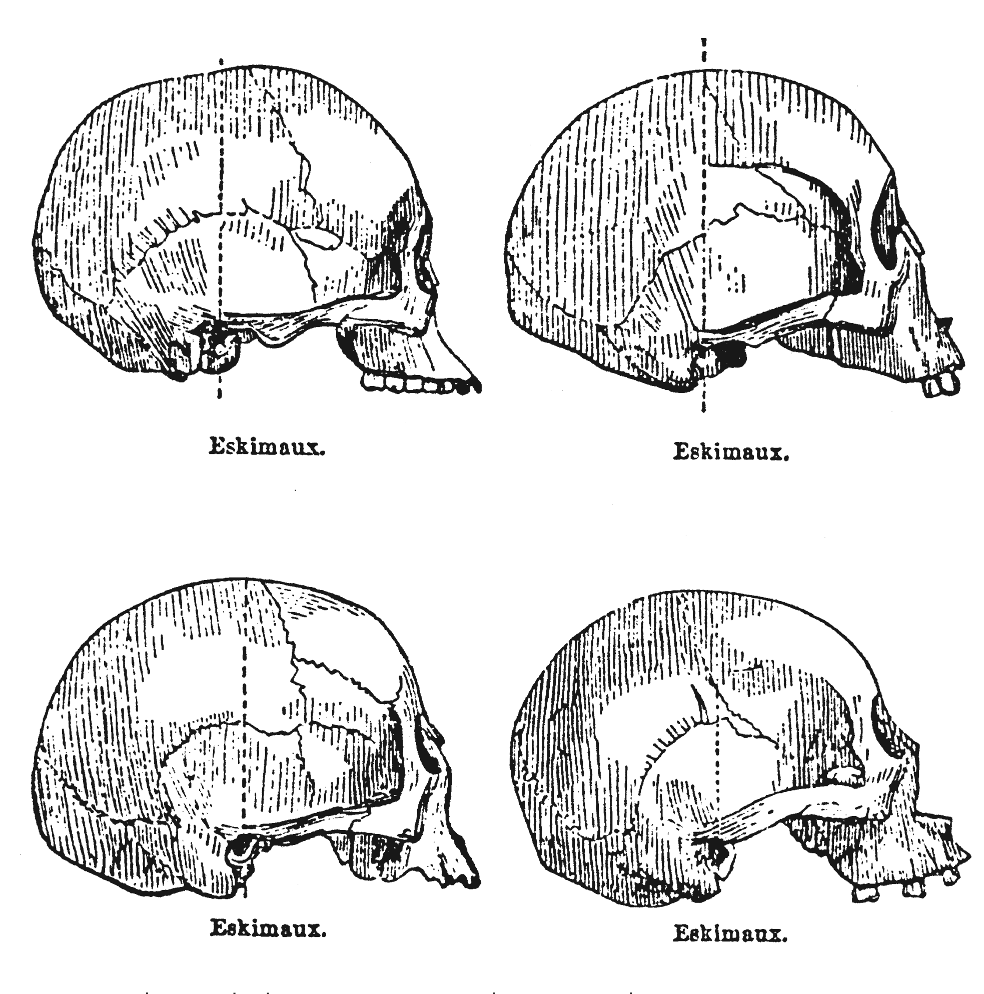
Et flottait la question de savoir si la peau avait été bien nettoyée avant les mensurations, d'aucuns s'inquiétant de ce que la fumée et la crasse pouvaient compromettre l'exactitude des conclusions[110]. D'autres encore se demandaient où, exactement, sur le corps du sujet, la peau devait être scrutée. Les données traditionnellement recueillies portaient sur la couleur de la peau du visage, mais d'autres esprits plus réfléchis ont pensé que les chercheurs devaient examiner une partie du corps mieux protégée des éléments. H.L. Shapiro, un anthropologue de race blanche dont les travaux furent cités par les avocats dans *Re Eskimos*, cherchait à comparer les « Esquimaux d'Alaska » et les « Indiens Chipewyan du centre du Canada » dans une étude de 1928, dans laquelle il prit soin

de consigner « la couleur de la peau de l'intérieur du bras » ainsi que de la « joue »[111]. Les types de cheveux ont été aussi soumis à une classification pointilleuse : « Lophokomoi (cheveux laineux, apparence de "grains de poivre") ; Eriokomoi (cheveux laineux, crépus) ; Euthykomoi (cheveux raides) ; et Euplokomoi (cheveux frisés) [112]. »

Les mensurations du crâne étaient élevées au rang de caractéristique essentielle puisque, selon les chercheurs, « la principale différence entre l'homme et les animaux inférieurs réside dans le développement des facultés de raisonnement ». La conséquence logique, concluaient-ils, était que l'intelligence était fonction de la grosseur du cerveau. « Comme les pouvoirs de raisonnement acquièrent une plus grande valeur (à mesure que l'homme évolue), a noté un expert, et que la puissance de la mâchoire perd de son importance, nous pouvons voir que le crâne tend à se développer latéralement et que le front tend à être moins proéminent[113]. » Le célèbre médecin de Philadelphie Samuel George Morton, de race blanche et dont les travaux étaient aussi cités par les avocats dans *Re Eskimos*, collectionnait des milliers de crânes humains datant de 1820 à 1851. Il remplissait la cavité crânienne de graines de moutarde blanche tamisées, reversait les graines dans un cylindre gradué et mesurait ainsi le volume du crâne en pouces cubiques, fort de la présomption que la cavité crânienne donnait la mesure fidèle du cerveau qu'elle avait contenu. Publiées dans des éditions de luxe joliment illustrés, et qualifiées de données « concrètes » irréfutables, les conclusions de Morton présentaient cet ordre descendant des facultés mentales des « races » : 1) les « Blancs » répartis eux-mêmes en sous-groupes, par ordre descendant, de « Teutons et Anglo-saxons », de « Juifs » et d'« Hindous » ; 2) les « Indiens » ; et 3) les « Noirs »[114].

Les « mesureurs industrieux » des caractéristiques crâniennes n'ont pas tardé à se heurter à un mur lorsque leurs théories furent jetées à bas par les données recueillies. Des chercheurs ébranlés ont découvert que « les Esquimaux, les Lapons, les Malais, les Tartares et plusieurs autres peuples du type mongol » avaient une capacité crânienne plus grande que celle des « peuples les plus civilisés d'Europe »[115]. En fait, Klineberg faisait observer que « les Esquimaux ont en moyenne le crâne plus grand

que celui des Parisiens ». Au lieu de revenir sur la hiérarchie raciale, les anthropologues ont contourné le problème, disant qu'il pourrait ne pas y avoir, « au haut de l'échelle », corrélation entre « la grosseur du cerveau et l'intelligence », parce que « certains groupes inférieurs ont un gros cerveau »[116]. D'autres hasardaient l'avis que « presque toutes les



Esquimaux : Il s'agit de dessins exécutés par le Dr Samuel George Morton à partir de crânes d'Esquimaux « caractéristiques », qui auraient été trouvés près de Davis Inlet, au large de la côte du Groenland et à Icy Cape. Ces croquis ont été produits à titre de pièces au nom du gouvernement du Canada dans l'affaire *Re Eskimos* en 1939.

particularités du crâne [des Esquimaux] » pourraient tenir « à l'appareil masticatoire », qui avait connu un développement extraordinaire par suite de leur « régime alimentaire composé de viande et de poisson et de l'usage énergique qu'ils font de leurs dents ». Un régime constant de viande de phoque et de baleine crue et coriace avait apparemment déformé la grosseur et la forme du visage en raison d'un muscle masticatoire énorme[117].

Des problèmes comparables sont survenus avec le mesurage des bras. Le célèbre anthropologue français Paul Broca, de race blanche, a examiné le rapport entre les dimensions du radius de l'avant-bras et de l'humérus du bras, en partant de la prémisse qu'un long avant-bras était « plus caractéristique du singe anthropoïde ». Il ressortait de ses études que les « Noirs » avaient l'avant-bras relativement plus long que celui des « Blancs », mais que les « Esquimaux et aborigènes d'Australie » avaient l'avant-bras relativement plus court par rapport à ces deux races. D'aucuns ont pensé que, du moins dans le cas des Esquimaux, le climat froid de l'Arctique aurait pu arrêter la croissance du bras. Mais Broca a simplement conclu : « J'ai du mal à continuer à dire que l'élongation de l'avant-bras est un indice de dégradation et d'infériorité[118]. »

Le sang, bien que communément mentionné dans la terminologie des lois et des décisions judiciaires, semble moins faire l'objet de recherches en règle. Le professeur Rugles Gates était l'une des rares exceptions à travailler ce sujet, et ses travaux ont été produits en preuve devant la Cour suprême du Canada. Cet anthropologue de race blanche s'était rendu dans le delta du Mackenzie pour examiner la réaction du sang des Inuit à l'« agglutinogène B », qui est plus prédominant en Extrême-Orient qu'en Europe. Une proportion, peu concluante, de 50 % de son petit échantillon réagissait à cet agglutinogène ; Diamond Jenness fit observer que « puisque les Indiens de sang pur n'ont ni cet agglutinogène ni l'agglutinogène A, sa présence chez les Esquimaux de sang presque pur, si elle est établie, démontrerait une origine séparée pour les deux peuples[119] ». Le célèbre anthropologue de race blanche Kaj Birket-Smith, connu comme le « doyen des esquimaulogues danois » et dont les travaux ont aussi été cités en preuve dans *Re Eskimos*, a fait

remarquer que la classification raciale par les caractéristiques sanguines était « loin d'être claire ». Il rapportait que si « certains auteurs soutiennent que le groupe [sanguin] O est le plus originel chez les Esquimaux », un pourcentage élevé « d'Esquimaux et de certains Indiens, par exemple les Pieds-Noirs et les Shoshones », étaient du type A, alors que les Esquimaux de l'Est du Groenland avaient un pourcentage élevé de groupe B. « Indiens comme Esquimaux » présentaient aussi « une haute fréquence du groupe M et un bas niveau correspondant du groupe N »[120]. Les groupes sanguins ont été rejetés par certains anthropologues après que plusieurs études échouèrent à dégager les différences entre les classifications sérologiques du sang des « Blancs » et des « Noirs américains », et aucune différence perceptible dans « le degré de relations entre le sang des diverses races et celui du singe anthropoïde »[121].

Certains auteurs pensaient que les caractéristiques raciales pourraient être différentes selon le sexe. Birket-Smith trouvait que les « Esquimaudes » avaient « une apparence plus mongoloïde que les hommes », attribuant cette constatation étrange au fait qu'elles « ont la face plus pleine et présentent plus fréquemment la formation particulière du pli de la paupière qui donne aux yeux leur apparence oblique ». Il ne se contentait pas des caractéristiques des yeux. « Les seins des femmes jeunes sont souvent coniques, rapporte-t-il, mais commencent bientôt à tomber et très tôt ressemblent à une paire de sacs longs et flasques. » On se demande bien de quelle base de comparaison il se servait pour parvenir à ce jugement particulier[122].

Les distinctions entre les sexes fascinaient les chercheurs : anatomistes, zoologistes et physiologistes, de race blanche, dessinaient, touchaient, piquaient les fesses, la hanche, l'organe génital de femmes africaines pour prouver leur assortiment de théories sur l'échelle d'évolution du développement racial. Saartje Baartman, populairement baptisée « la Vénus hottentote », était une femme khoisan « amenée » au début du XIXe siècle d'Afrique du Sud jusqu'en Europe, où elle était exhibée à des foules fascinées qui scrutaient son corps. Dans un exemple horrifiant d'excès anthropologique, le naturaliste français Georges Cuvier, de race blanche, a disséqué son corps après sa mort prématurée



Portrait d'une Inuite non identifiée, Sanikiluaq, 1927*.



Portrait de Pijausuittuq, un Inuit de l'île de Southampton, 1926*.



Portrait de Lucassie Uvua, Inuit de Kangiqsujuaq, 1926*.



Portrait de Qajakjuaq, un Inuit de l'île de Southampton, 1926*.

* Source: Institut culturel Avataq.

due à la variole ou à la syphilis, et a présenté son anus et son organe génital à l'Académie de médecine de France[123].

Malgré tous les pesages, analyses, mensurations et compilations de diagrammes, personne ne semblait s'apercevoir qu'il était pratiquement impossible de s'assurer si le sujet était « de race pure ». Le refus d'accepter l'évidence était consternant, puisque les anthropologues eux-mêmes admettaient que le concept de « pureté raciale » était une « aberration anthropologique »[124]. « C'est trop tard de milliers d'années, non seulement pour l'Europe et les Européens, mais aussi pour d'autres parties du monde, a conclu le professeur Klineberg. Il n'y a plus aucune race pure dont on puisse préserver la pureté[125]. » Même les Inuits, qui avaient dû être aussi bien « protégés » contre le mélange racial que n'importe quel autre groupe sur le continent, n'étaient pas purs[126]. « Les peuples esquimaux […] se mélangent fréquemment avec les peuples avoisinants, reconnaissent les chercheurs, c'est pourquoi nous devons présumer que les Esquimaux habitant les régions plus reculées de l'Est étaient plus purs que les Esquimaux de l'Ouest, du moins jusqu'à l'arrivée des colons danois[127]. » Quand on se rappelle que les premiers Scandinaves arrivèrent sur le continent dès le Xe siècle, la « pureté » devient un artefact bien insaisissable.

La « découverte » d'Esquimaudes « blondes » éparpillées entre le détroit de Béring et l'Atlantique a fait couler beaucoup d'encre chez les anthropologues, jusqu'au jour où ils se sont rendu compte que les femmes inuites lavaient leurs cheveux « dans de l'urine croupie », à effet blanchissant marqué, alors que la barbe rouge des hommes était imputable au fait de prendre tous les jours une « soupe de sang brûlante ». Les « yeux bleus » ont été en fin de compte diagnostiqués comme étant un état « pathologique », causé par des « crises fréquentes d'ophtalmie des neiges ». Malgré ces révélations qui étaient autant de mises au point, des experts comme Birket-Smith se sont donné beaucoup de mal pour souligner que certains « Esquimaux » avaient la peau caractérisée par une « pigmentation un peu plus légère qu'à l'accoutumée », et tançaient ceux qui s'en étonnaient en leur rappelant qu'« il y en a, des individus comparativement blonds, en Asie centrale et septentrionale »[128].

À l'autre extrémité du spectre, Diamond Jenness a trouvé quelques « types plus rares » parmi les Inuits du Cuivre qui lui rappelaient les « Mélanésiens », un « peuple négroïde » de la Nouvelle-Guinée et des îles au nord-ouest de l'Australie[129]. Cela en a poussé d'autres à conjecturer qu'une « certaine souche de sang négroïde » pourrait être présente dans certaines communautés inuites[130]. Il n'y avait donc aucun accord général sur la classification des individus de sang mêlé. Est-ce qu'une trace infime d'origine africaine fait de quelqu'un un « Noir » ? Et que dire des gens qui pourraient « passer » entre les lignes raciales, par exemple des « Indiens » qui pourraient « passer pour des Blancs », et des « Blancs » qui pourraient « passer pour des Indiens »[131]? Même les spécialistes les plus versés en anthropologie somatique devaient confirmer qu'il n'y avait « aucune homogénéité au sein de chaque race » et qu'il n'y avait « aucune ligne de démarcation nette entre une race et une autre »[132]. Étant donné qu'en l'espace de quinze générations, un individu pourrait remonter jusqu'à 32 000 ascendants directs, voilà qui n'est pas étonnant[133].

Vu toute cette incertitude en matière de classification et vu la preuve irréfutable de relations sexuelles entre les divers groupes raciaux, on est bien en droit de se demander pourquoi personne n'a osé chuchoter : « L'empereur est nu. » Au contraire, d'éminents « esquimaulogues » ont produit rapports sur rapports au sujet des caractéristiques déterminantes de la « race esquimaude ». Diamond Jenness, l'un des experts les plus éminents, a conclu en ces termes :

> [TRADUCTION] Leur peau presque blanche, plus claire que celle de la majorité des Indiens, leurs yeux brun foncé, souvent bridés, leurs cheveux noirs assez raides, leurs pommettes saillantes et leur stature plutôt trapue en font les plus proches parents des peuples de l'Asie du Nord-Est. Ils présentent cependant certaines particularités frappantes, les plus remarquables étant un nez extrêmement étroit et, sauf dans la région de la mer de Béring, la disharmonie entre le visage et la tête, car si la face est aussi ou même plus large que la tête, celle-ci est relativement longue. D'autres particularités sont une capacité crânienne exceptionnellement grande, la fréquence de la scaphocéphalie, le développement vigoureux

de la mâchoire inférieure et des muscles temporaux qui l'actionnent, les dimensions des dents, le manque de longueur relatif de l'avant-bras et des jambes au-dessous des genoux, et la petitesse des mains et des pieds. La taille varie entre moyenne et petite, avec une tendance générale à la petite taille ; mais elle est plus grande en Alaska, où la tête est aussi plus ronde et le nez, moins étroit[134].

Au sujet de l'origine et des affinités raciales des Inuits, Jenness fait observer que, si les experts ont proposé une multitude de théories, le verdict se faisait toujours attendre :

> [TRADUCTION] Certains auteurs, après Boas et Steensby, pensent qu'ils sont juste une variété d'Indiens. Selon cette théorie, ils étaient originaires des terres intérieures entourant le Grand lac de l'Ours et le Grand lac des Esclaves, d'où ils ont, pour une raison quelconque, émigré vers le littoral, où ils ont créé une culture littorale originale, et se



Portrait d'enfants inuits non identifiés, Kangirsukallak, dans les années 1930-1940. Source: Institut culturel Avataq.

> sont répandus vers l'est et vers l'ouest sur les côtes arctiques et subarctiques. De son côté, Bororas situe leur lieu d'origine sur le côté sibérien du détroit de Béring, et pense qu'ils n'ont atteint l'Amérique qu'il y a 1000 ans à peu près. Les découvertes archéologiques semblent confirmer plutôt cette dernière théorie, mais font remonter la date d'arrivée en Amérique à 2000 ou 3000 ans plus tôt[135].

Selon Kaj Birket-Smith, les Inuits représentaient un casse-tête racial complexe : [TRADUCTION] « Ainsi donc, on pourrait définir approximativement la position raciale des Esquimaux comme suit : le visage est asiatique mongoloïde et le crâne, du "type Lagoa Santa", alors que le nez excessivement étroit les situe à part de ces deux groupes. Leur groupe sanguin ne permet pas de conclure s'ils en sont au même stade de développement que les Indiens. On ne peut rien dire de plus tant que la génétique n'aura pas atteint un niveau plus élevé qu'à présent[136]. » Même à l'heure actuelle où les chercheurs contemporains peuvent compter sur ces connaissances plus avancées en génétique, les anthropologues demeurent divisés sur la classification des Inuits[137].

Les avocats des deux parties avaient conscience que la question n'avait toujours pas été tranchée par un verdict « scientifique ». Me Stewart fait savoir à la Cour que les anthropologues étaient toujours en proie aux « divergences d'opinions les plus marquées » quant aux « origines et affinités raciales des Esquimaux ». Me Desilets convient que la Cour suprême du Canada devrait faire preuve de circonspection en se prononçant définitivement sur la question, « en particulier en cette conjoncture où les recherches [scientifiques] ne semblent pas terminées ». Cela n'a pas empêché les avocats des deux parties de présenter leur péroraison. Me Stewart engage la Cour à distinguer, sur le plan juridique, entre Esquimaux et Indiens, soulignant que personne ne pouvait nier que, des centaines d'années avant la Confédération, « les Esquimaux ont créé une civilisation distincte, et que dans leurs caractéristiques physiques, culture, coutumes, mœurs et langue, ils forment un groupe hautement différencié de tous les autres Autochtones ». Me Desilets réplique que les Esquimaux sont Indiens « par le sang » et « par définition », et que « la

majorité des ethnologues [...] ne contestent nullement que les Esquimaux soient Indiens ». « En termes zoologiques, dit-il, nos Esquimaux de l'Est de la province de Québec » peuvent être considérés à juste titre comme des Indiens, « dans leurs os, leur chair et leur sang »[138].

La conclusion de la Cour suprême

La Cour suprême a pris encore 14 mois pour rendre sa décision finale, étirant ainsi ce procès qui n'avait duré que trop longtemps. Un impatient Diamond Jenness fit observer par dérision que la Cour devait avoir besoin de « tout le temps nécessaire » pour examiner les témoignages « longuement et patiemment »[139]. Il a dû être particulièrement interloqué de découvrir que tout ce temps n'a pas amené les juges à se ranger à son avis. En fait, aucune des pièces anthropologiques n'a été citée dans la décision de la Cour. Les juges ont fondé leur décision sur des sources d'avant la Confédération, par ce motif qu'il fallait se concentrer sur « la volonté de ceux qui étaient chargés de formuler la résolution qui présidait à l'adoption de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*[140] ».

Les facteurs premiers dans le raisonnement de la Cour étaient les suivants :

1) Une commission de la Chambre des communes du Royaume-Uni, enquêtant sur les affaires de la Compagnie de la Baie d'Hudson en 1856-1857, rangea les « Esquimaux » sous l'article général « Indiens » dans les documents et sur une carte de recensement.
2) Les dirigeants de la Compagnie de la Baie d'Hudson considéraient que les Esquimaux formaient « une tribu indienne ».
3) Le général Murray, gouverneur du Québec, classifia les « Esquimaux » comme « Sauvages » [Indiens dans la terminologie de l'époque] en 1762.
4) Des proclamations officielles, journaux d'explorateurs et rapports de missionnaires, de religieux, de cartographes et de géographes faisaient état d'« Indiens esquimaux ».

5) La terminologie des dictionnaires cités par l'avocat représentant le Québec définissait « Esquimaux » comme des « Indiens ».
6) La correspondance en 1879 entre le premier ministre Sir John A. Macdonald et Sir Hector Langevin, par laquelle le gouvernement fédéral promettait de l'argent pour l'aide aux « Esquimaux de la côte Nord du Saint-Laurent ».

Cette promesse s'est concrétisée par un crédit de 2 000 $ affecté à l'aide aux « Montagnais et Indiens esquimaux » du Bas-Saint-Laurent en 1880, ce qui a engagé les juges à conclure que « ces deux Pères de la Confédération ne cessaient d'entendre le terme anglais "*Indians*" comme signifiant "Sauvages", ce qui comprenait, de l'aveu général, *tous* les Autochtones vivant dans les territoires d'Amérique du Nord sous l'autorité britannique, qu'elle fût impériale ou coloniale, ou assujettis aux pouvoirs administratifs de la Compagnie de la Baie d'Hudson »[141].

Le jugement de la Cour était plutôt sec et laborieux, et le seul passage qui détonait quelque peu était la citation en longueur du rapport pittoresque d'un évêque de Terre-Neuve qui avait voyagé au Labrador au milieu du XIX[e] siècle. Le seul intérêt que présentait le document pour le litige semble avoir été le fait que l'évêque y employait les termes « Esquimaux » et « Indiens » de façon interchangeable. N'empêche que le juge en chef Lyman Poore Duff en a cité des passages détaillés, qui parlaient des mers démontées, des pluies diluviennes et des vents hurlants. À part sa grande consternation face au climat, la seule chose qui eût vraiment frappé l'esprit de l'évêque était l'évolution vestimentaire des femmes inuites (naguère enroulées dans des capes de peau de phoque, maintenant « se délectant dans les vêtements, châles et robes européens multicolores »), et l'aptitude des Inuits à « se serrer dans l'espace le plus petit possible » lorsqu'ils s'attroupaient dans les petites cabanes de bois, ce qui plaçait le pauvre évêque dans une « proximité péniblement étroite ». L'observation la plus fascinante trahissait la satisfaction évidente devant les résultats du mélange racial. « Chez la race de sang-mêlé, ou d'Anglo-Esquimaux, écrivit le juge en chef qui citait l'évêque, les traits indiens disparaissent pour une bonne part, et les enfants sont à la fois

vivaces et beaux. » Cette suffisance raciale n'est surpassée que par la conclusion finale, par laquelle six juges de race blanche concluent sans hésitation que les « Esquimaux » sont des « Indiens » au sens de la loi[142].

Pourquoi la Cour a-t-elle complètement ignoré l'avalanche d'études anthropologiques citées dans les arguments ? La complexité et l'ambiguïté des données « raciales » produites devant la Cour ont-elles rebuté les juges ? « Esquimaux » et « Indiens » étaient-ils, sur le plan social et culturel, si visiblement différents des autres groupes canadiens qu'il n'était pas nécessaire d'invoquer les données « scientifiques » avant de dire qu'ils étaient les mêmes ? Les juges avaient-ils envisagé sérieusement la différence entre un Anglais, un Italien, un Grec et « certains Hindous » et mesuré les distinctions qui ne suffisaient pas à justifier une classification juridique distincte ? Avaient-ils tout simplement rejeté la comparaison ?

En assimilant les « Esquimaux » aux « Indiens », la Cour suprême du Canada s'est fondée sur les observations et avis présentés au XIXe siècle par des personnes d'origine exclusivement européenne. En tête se trouvaient les représentants coloniaux du pouvoir impérial britannique, suivis des lexicographes des États-Unis. Aucun Autochtone n'a été consulté ni ne s'est vu accorder la possibilité de donner son avis sur une question qui aurait un effet énorme sur le statut juridique du groupe. De fait, personne ne semblait se soucier de cette omission.

La correspondance entre le premier ministre Macdonald et Sir Hector Langevin en 1879 a probablement été le facteur décisif. Que les leaders fédéraux de race blanche qui rédigeaient la Constitution fussent disposés à supporter le coût de l'aide à apporter au peuple inuit résidant au Québec semble avoir eu un effet sur les juges puisque la question posée dans le renvoi concernait justement le même sujet. La charge du coût de la distribution des secours a été le facteur de l'appariement des peuples inuit et « indien ». Le pouvoir fédéral était prêt à agir unilatéralement au XIXe siècle. L'avocat représentant le Québec avait fait état des « ressources [incontestablement] plus vastes » dont disposait le gouvernement fédéral pour venir en aide aux peuples autochtones indigents. Il se peut que, par pragmatisme, la Cour ait jugé plus sage d'assimiler les « Esquimaux »

aux « Indiens » visés à l'article 91(24). Par ailleurs, il se peut aussi que les juges aient été tout simplement persuadés de se ranger à l'avis du Québec après avoir comparé les arguments juridiques proposés par l'une et l'autre des parties. L'avocat représentant le Québec avait incontestablement remporté la joute judiciaire sur son adversaire[143].

En fin de compte, les juges ont refusé de s'empêtrer dans le fouillis de variables qui, par le passé, avaient servi à la classification juridique de la race. La jurisprudence avait fait état d'une gamme étonnante de facteurs : langue, coutume et mœurs, mode de vie, caractéristiques vestimentaires, régime alimentaire, comportement, occupation, richesse, droit de vote, religion, sang, couleur de la peau, forme du crâne, texture des cheveux, épaisseur des lèvres, caractéristiques de la barbe, physionomie, dimensions des dents, forme et couleur des yeux, fosses nasales, capacité crânienne, taille, mariage à l'intérieur ou à l'extérieur du groupe, adoption, légitimité à la naissance, lieu de résidence, commune renommée et désignation raciale du conjoint, pour n'en citer que quelques-uns. Peut-être avec sagesse, la Cour suprême n'a ni entrepris de fouiller dans cette liste foisonnante et décousue de variables, ni de poser des règles de classification raciale pour l'avenir. Elle s'est contentée de déclarer que, au regard de la loi constitutionnelle du Canada, les Inuits étaient des « Indiens » parce que les rédacteurs de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* les considéraient comme tels.

Le gouvernement fédéral s'est initialement inquiété des conséquences de la décision, en particulier parce qu'il craignait que le gouvernement du Québec ne demandât le remboursement des fonds déboursés à l'intention des Inuits avant le renvoi. Les hauts fonctionnaires d'Ottawa ont tenu nombre de conférences pour savoir s'il ne fallait pas interjeter appel de la décision devant le Conseil privé en Angleterre, mais la menace imminente de la Seconde Guerre mondiale a mis un terme à cette perspective. Les autorités gouvernementales demeuraient divisées sur la question de savoir s'il était utile d'intégrer les Inuits dans la *Loi des Indiens* ou d'adopter une *Loi des Esquimaux*. En fin de compte, elles n'ont fait ni l'un ni l'autre[144]. La politique d'aimable indifférence s'est poursuivie jusqu'à la seconde moitié du siècle, époque à laquelle la

perspective des ressources naturelles exploitables et la stratégie de défense dans la guerre froide ont ressuscité l'intérêt pour la région et ont donné lieu à une nouvelle intervention et de nouvelles dépenses, de la part des gouvernements fédéral et provincial québécois à la fois[145]. Avec le recul, il se peut que l'attribution de la compétence à l'État fédéral ait été bénéfique pour les Inuits. Les négociations sur la souveraineté et les revendications territoriales, qui devaient aboutir au nouveau territoire inuit du Nunavut en 1999, par exemple, ne pouvaient être menées principalement qu'avec un pouvoir politique, et non avec une multitude de pouvoirs provinciaux et territoriaux. Même Diamond Jenness a fini par accepter l'issue de *Re Eskimos*, mais pas le raisonnement. S'arrogeant, comme à l'accoutumée, le dernier mot, il a conclu par une boutade : les autorités « s'étaient battues infatigablement avec ce dragon qu'est le statut d'Esquimau », mais « l'auguste assemblée » de la Cour suprême du Canada a tranché la question « une fois pour toutes »[146].

3

« Des sauvages ornés de plumes bariolées » : la criminalisation des danses autochtones – le procès de Wanduta au Manitoba en 1903

Rapid City (Manitoba) se préparait dans un esprit de fierté communautaire à sa foire annuelle, prévue le 17 juillet 1902. Les drapeaux claquant au vent, les coups de canon, les assemblées publiques, l'esprit de camaraderie et de rassemblement social avaient toujours fait partie intégrante des festivités de juillet, et ce, dès le premier établissement des Blancs dans la petite ville du sud-ouest manitobain. Située au bord de la rivière Minnedosa, à environ 150 milles à l'ouest de Winnipeg et 24 milles au nord de Brandon, Rapid City avait tout d'abord été occupée par des colons blancs en 1872. Elle fut ainsi nommée en 1878 en raison de l'abondance des rapides qui jalonnaient la Saskatchewan River. La ville était alors peuplée de fermiers blancs venus des États-Unis et de l'est du Canada. Après avoir essuyé le refus d'un raccordement à la ligne de chemin de fer principale vers Brandon, la ville décida d'établir une école en 1882, une église en 1884 et un temple maçonnique en 1888. Sa toute première foire annuelle agricole eut lieu en 1888[1].

En 1897, le journal local publiait un encart promotionnel sur Rapid City pour vanter ses attraits, soit quatre magasins généraux, trois hôtels, trois quincailleries, quatre écuries, trois maréchaux-ferrants, quatre églises, deux salons de coiffure, un magasin de harnais, un ferblantier, une pharmacie, un chapelier, une boulangerie, une banque et quatre confréries. À l'instar de toutes les localités des Prairies à cette époque, la

population alternait entre croissance et dépeuplement, passant d'une poignée de familles en 1872 à une densité de 1200 habitants en 1881, pour finalement stagner à 564 habitants en 1902[2].

L'ouverture des prairies canadiennes à l'agriculture intensive ne se fit pas sans difficulté. La combinaison des divers facteurs qu'étaient, à l'époque, l'incertitude du climat, la peste et le manque de ressources pour investir dans la technologie agricole fut un fléau pour tous ceux qui pensaient prospérer dans l'agriculture. Après des décennies de résultats variables, les étés de 1901 et de 1902 produisirent des récoltes de céréales parmi les plus importantes de l'histoire du Manitoba, permettant ainsi à la province d'atteindre une prospérité agricole sans précédent et d'occuper une place de choix sur l'échiquier agricole mondial[3].

En ce mois de juillet 1902, il y avait donc toutes les raisons de célébrer : le prix des terres était encore bas, celui des céréales était en revanche élevé et le réseau du chemin de fer et des voies de navigation ne cessait de s'étendre pour le transport des récoltes vers des destinations de plus en plus lointaines. La foire de juillet, un événement très attendu à Rapid City, réunissait jusqu'à 2000 personnes, soit un nombre qui dépassait largement la population de la ville. Ce rituel estival qui, pour la communauté, était l'occasion de festoyer sous le signe de l'abondance et de la concurrence constituait l'un des événements marquants de la saison. Pour ces familles de fermiers épuisées par le labeur harassant de la



Rapid City, vue aérienne, vers 1895.

terre, le festival de juillet représentait un répit temporaire bien mérité et une rupture bienvenue avec la routine de travail journalière, tout en récompensant la communauté et en régénérant ses forces vitales[4].

Malcolm Turriff, greffier de la municipalité et homme d'affaires local, était l'un des principaux organisateurs de la fête de 1902. Originaire de Little Metis, au Québec, Turriff avait été l'un des premiers Blancs à s'installer à Rapid City dans les années 1870. En 1881, il épousa une Blanche du nom d'Ellen Henry qui avait quitté avec sa famille son Ontario natal pour s'installer au Manitoba en empruntant la charrette de la rivière Rouge. Le couple se bâtit une maison de bois rond dans la ville en expansion. Tandis qu'Ellen élevait leurs neuf enfants, Turriff s'essaya à diverses entreprises commerciales – propriétaire d'un marché de viande, producteur de céréales et exploitant du four à chaux de Rapid City, commissaire priseur de la ville, responsable de la délivrance des licences de mariage, opérateur du traversier de la rivière, inspecteur des permis, agent d'assurance et premier agent immobilier pour l'ensemble de la Little Saskatchewan Valley. Ce fut Turriff qui apporta les premiers capitaux à Rapid City, lui permettant ainsi de s'établir en affaires, d'investir dans l'immobilier local et de consentir des emprunts à ses concitoyens. Il jouait le rôle du « pionnier bâtisseur de ville », qui n'hésite pas à donner son temps et à mettre son énergie à des projets communautaires[5].

La danse des herbes sacrées des Dakotas

À l'occasion de congés fériés comme la foire annuelle de juillet, les distinctions raciales ressortaient davantage, car ce type de rassemblement constituait l'une des rares occasions où les colons blancs se retrouvaient à côtoyer de vastes groupes d'Autochtones[6]. À la fête de juillet à Rapid City, les Blancs concouraient lors des épreuves agricoles pour se tenir ensuite en retrait et observer avec une fascination non déguisée les membres de Premières Nations danser au rythme des tambours traditionnels. En sa qualité d'organisateur de la foire annuelle, Malcolm

Turriff devait s'assurer de la présence d'Autochtones à la foire. À cet effet, il prit contact avec le chef de la nation dakota, James Antoine, installée aux abords du territoire d'Oak River (qu'on appelle aujourd'hui la Sioux Valley) pour lui demander de réunir un groupe de danseurs dakotas en vue de donner un spectacle pendant la foire[7].

Le chef James Antoine, que les anciens de la ville décrivaient affectueusement comme l'un « des personnages les plus originaux » des environs, avait jusqu'à sa mort, en 1917, conservé aux yeux de la communauté blanche locale une stature presque légendaire[8]. La nation dakota d'Oak River assistait aux foires annuelles de Rapid City depuis la fin des années 1870[9]. Une dizaine de danseurs de la nation dakota, revêtus de leur costume de cérémonie traditionnel, se livraient chaque année à une danse autochtone au son des tambours devant une foule de spectateurs subjugués. Un habitant de l'époque, Ellerton Hopper, se remémorant ce spectacle donné plus de 70 ans auparavant, raconte ce qui suit :

> [TRADUCTION] À l'époque, ce qui me fascinait le plus, c'était d'être aux premières loges pour voir le pow-wow indien. Habituellement, cet événement avait lieu sur un terrain herbeux adjacent à la pharmacie… Les Sauvages, environ une dizaine, étaient membres de la tribu des Sioux, dirigée par le chef Antoine, qui était vraiment quelqu'un d'extraordinaire. Je m'arrangeais toujours pour les observer de près, lui et ses guerriers, parce que je trouvais ce spectacle des plus impressionnants[10].

En 1901, la participation des Autochtones à la parade de la Fête des premiers citoyens de la ville avait été, selon les témoins blancs de l'époque, particulièrement mémorable :

> [TRADUCTION] La Fête des premiers citoyens de la ville, en 1901 réunissait dans une ambiance festive les habitants de la ville, les cousins des campagnes alentour et la tribu sioux menée par le chef Antoine.

> On assistait à une longue parade, suivie de jeux indiens, d'une démonstration de pow-wow, de courses de poneys, de parties de baseball, de football, de tir aux pigeons d'argile et autres distractions du genre. Pendant la parade, le public pouvait assister à un authentique défilé de costumes indiens ; il y avait aussi des guerriers indiens arborant des peintures de guerre et des plumes, mimant une scène de chasseurs de scalps de retour d'une chasse fructueuse. Parmi les attractions notoires, il y eut la danse indienne dont on a dit qu'elle valait largement la peine et qui n'eut jamais d'équivalent par la suite. Tout au long de ces festivités exaltantes, l'orchestre de cuivres de Rapid City assumait la partie instrumentale du spectacle[11].

La fascination des Blancs pour les traditions des Premières Nations était aussi ancienne que largement répandue. Les Canadiens d'origine européenne étaient subjugués par ce qu'ils croyaient être les aspects guerriers et violents de la culture autochtone. Pour les Blancs, ces sociétés condamnées, au bord de l'extinction, suscitaient un intérêt où se disputaient la culpabilité et le voyeurisme. Les journalistes de l'époque, chargés de rédiger des articles sur les danses lors des *stampedes*, se répandaient en qualificatifs sensationnalistes. À l'aide d'épithètes à connotation raciale telles que « sauvages » et « barbares » pour qualifier les danses, ils diabolisaient en outre les danseurs en employant à leur endroit des adjectifs dénotant des jugements de valeur tels que « révoltants », « criards », « bizarres », « sournois », « cruels » et « effrayants »[12]. Dans un compte rendu publié dans le *Lethbridge Herald* au sujet de la présence des Premières Nations à la Foire de Lethbridge en 1911, on évoque les sentiments conflictuels que ce type de représentation pouvait susciter chez les Blancs : [TRADUCTION] « La vision que donnait cette parade, composée de Sauvages recouverts de peintures de guerre des pieds à la tête, brandissant des totems, ornés de plumes bariolées, se trémoussant au son de clochettes tintinnabulantes, de tambours et de chants entraînants, semait tout ensemble l'effroi et l'amusement[13]. » Les hommes d'affaires blancs étaient cependant assez rusés pour considérer les danseurs des Premières Nations comme « un excellent atout dans leur jeu », soit une

Un pow wow à Virden, vers 1886.



Les Stoney en train d'exécuter une danse des herbes sacrées au campement de Joe Peacemaker, près de Morley (Manitoba), le 13 octobre 1917.

attraction de premier ordre qu'il fallait promouvoir au profit des foires et des expositions locales[14].

Il semblerait que toute la nation dakota d'Oak River ait assisté à la foire de juillet en 1902, ajoutant de 200 à 300 personnes à la foule des visiteurs venus à Rapid City[15]. La nation dakota se mêla un peu aux visiteurs blancs, mais les plus jeunes membres des deux races en présence participèrent avec ardeur à toute une série d'épreuves sportives et athlétiques. Peu avant le début de l'événement, la nation dakota avait avisé les organisateurs de la foire de juillet que leur spectacle comprendrait une danse des herbes sacrées. Mû par son habituel sens des affaires, Malcolm Turriff fit payer à chaque spectateur 0,15 $ pour assister à la danse des Dakotas. Il avait convenu avec la nation de leur fournir, en échange de la danse, des produits d'épicerie et autres denrées comestibles ainsi qu'une partie des recettes générées par les frais d'entrée. On ignore quels furent les revenus nets générés par les frais d'entrée ; on sait en revanche que les Dakotas, bien qu'ils n'eussent droit qu'à une partie de cette somme, reçurent dix sacs de farine, quatre livres de thé, cinq livres de sucre, du bœuf et autres morceaux de viande d'une valeur de 6 $, du tabac d'une valeur de 1 $ et 43,60 $ en argent comptant[16].

La danse des herbes sacrées dura trois jours, du 17 juillet 1902, soit le jour même de la foire, et les deux jours suivant sa fermeture, soit jusqu'au 19 juillet. Bien que la danse des herbes sacrées fût réputée pour ses « costumes magnifiques », sa « splendeur » et son « caractère pittoresque », personne à l'époque n'aurait songé à décrire sa nature cérémoniale ni ce qu'elle représentait pour son peuple. En fait, les défenseurs des Premières Nations mettent en garde les spectateurs contre le caractère superficiel d'un « compte rendu simpliste de telles cérémonies ». [TRADUCTION] « Il est impossible de saisir l'essence de ces rites traditionnels sur le moment ou sur papier. Il faut toute une vie d'apprentissage pour en comprendre le sens véritable », fait observer Patricia Monture-Angus[17].

La « criminalisation » des danses autochtones

La plupart des spectateurs, de race blanche, qui avaient payé pour assister à la danse des herbes sacrées ne semblent pas s'être doutés en la voyant quequ'elle finirait par être l'objet de poursuites criminelles. En 1884, le gouvernement canadien commença par adopter des lois criminelles ayant pour effet d'interdire les danses cérémoniales des Premières Nations, tandis que l'*Acte des Sauvages* proscrivait les danses potlatchs et tamanawas originaires de la côte ouest[18]. En 1895, cette interdiction fut étendue à tous les festivals, danses et cérémonies qui comprenaient un échange d'argent ou de produits ou, encore, qui impliquaient des blessures infligées à des êtres humains ou à des animaux. La législation fédérale, qui demeura pratiquement inchangée jusqu'en 1951, était particulièrement exhaustive à cet égard. En vertu de la Loi, en effet, commettait une infraction criminelle « tout Sauvage » ou « autre individu » qui prenait part ou aidait à une célébration ou encourageait directement ou indirectement :

> quelqu'un à faire la célébration d'une fête, danse ou autre cérémonie indienne dont l'un des traits ou caractères consiste à donner, payer ou remettre de l'argent, des marchandises ou des objets, soit que ce don d'argent, de marchandises ou d'objets ait lieu avant, pendant ou après la célébration ; tout sauvage ou autre individu qui prendra part ou aidera à la célébration d'une cérémonie ou danse dont l'un des traits ou caractères consiste à mutiler ou blesser le corps, mort ou vivant, d'un être humain ou d'un animal[19] […]

Toute violation de cette disposition entraînait l'imposition d'une peine d'emprisonnement de deux à six mois maximum.

Il était en général entendu que les participants pouvaient échanger des chevaux et des couvertures lors de la danse des herbes sacrées de Rapid City[20], malgré le risque encouru par tous les danseurs de la tribu dakota d'Oak River d'enfreindre la loi. Malcolm Turriff et les autres organisateurs de la foire de juillet, et sans doute même les spectateurs

payants, risquaient également d'être accusés « d'encourager » la célébration d'une danse illégale en contravention de l'article 114 de l'*Acte des Sauvages*. Rappelons que, selon l'article 112, le seul fait « d'inciter un Sauvage à commettre une infraction criminelle » constituait en soi un acte criminel. Si les organisateurs de la foire avaient été reconnus coupables « d'inciter » les Dakotas d'Oak River à commettre l'infraction criminelle de danser, ils auraient été passibles d'une peine d'emprisonnement encore plus longue, pouvant aller jusqu'à cinq ans[21]. Cette législation renfermait cependant l'exemption particulière suivante : « mais rien dans cet article ne s'interprétera comme devant avoir l'effet d'empêcher la tenue des foires ou expositions agricoles ou le don de prix pour des objets qui y seront exposés ». Les tribunaux judiciaires n'ayant jamais examiné cette disposition, on ne peut donc déterminer avec exactitude l'objet précis de cette exemption[22].

Il était assez rare que les Autochtones exécutent leurs danses lors de foires ou d'expositions agricoles ; ils les réservaient plutôt à l'enceinte privée de leurs collectivités dans un esprit de respect de la religion et du patrimoine traditionnels. Les Dakotas étaient réputés pour le grand nombre, la diversité et la fréquence de leurs danses. Selon des sources écrites, les Dakotas, dont l'établissement à Oak River remontait à 1875, exécutaient régulièrement des danses du don depuis 1879. Les Dakotas d'Oak River déployaient des efforts considérables, de façon constante, pour préserver leur culture autochtone et la danse constituait la pierre angulaire de ces efforts. Des membres de la collectivité avaient construit une maison de forme ronde, assez grande pour servir de lieu de réunion et abriter l'exécution des danses spirituelles et cérémoniales, lesquelles jouaient un rôle crucial pour la préservation des relations et des liens de parenté[23]. Les Dakotas d'Oak River sont demeurés comme une sorte de bastion de la tradition, et bon nombre de ses membres ont résisté au christianisme longtemps après la conversion d'autres collectivités avoisinantes[24]. Les pratiques cérémonielles s'entremêlaient inextricablement au moteur social, politique et économique de la collectivité et, dans cet esprit, les danses soulignaient le nœud de la résistance autochtone à l'assimilation culturelle[25].

Certains chefs autochtones hésitaient à exécuter leurs danses de cérémonie devant des assemblées de spectateurs blancs. Ils étaient, à juste titre, réticents à jouer le rôle que les foules de curieux, ignorant pour la plupart la signification spirituelle et symbolique de ces danses, attendaient d'eux[26]. D'autres, cependant, prenaient grand plaisir à donner leur représentation en public, car ils saisissaient cette occasion pour instiller à leurs danses des touches d'humour sarcastique visant à ridiculiser les comportements et les inclinations des Blancs. D'autres encore accédaient à la célébrité internationale en faisant des tournées de leurs spectacles « western » devant des salles combles[27].

Ces rituels de danses dans les expositions des prairies n'étaient pas, comme bon nombre de spectateurs le pensaient à tort, l'illustration d'une forme de « primitivisme folklorique », mais plutôt les manifestations d'une culture autochtone raffinée, vieille de plusieurs siècles. Les anthropologues de race blanche qui ont tenté de documenter ces rites cérémoniels avaient beaucoup de mal à expliquer que ces « danses et festivités » ne constituaient pas de simples « divertissements », mais qu'elles avaient « un but et une signification », et qu'elles étaient célébrées chaque année « sur la foi que la négligence à perpétuer cette tradition serait punie par le Grand Esprit sous la forme de maladies, de famine ou d'attaques ennemies ». Comme ces danses rassemblaient un grand nombre de peuples autochtones, elles représentaient pour les aînés de précieuses occasions de relater leurs récits et leurs souvenirs de chasses au bison, de guerres intertribales, de la Rébellion de 1885, de la signature des traités, et des chants, légendes et rituels autochtones[28].

La distribution des biens qui se produisait à l'occasion de certaines de ces cérémonies illustre la vision que les Autochtones avaient du monde, à savoir que l'accumulation de biens pour son propre compte, motivée par seul désir de s'enrichir, était profondément immorale. Cette pratique permettait en outre d'affirmer de manière subtile les liens de parenté, et de renforcer par la même occasion le prestige et le statut des ménages bénéficiant d'une plus grande aisance matérielle. Les danses du don fonctionnaient comme une sorte de mise en commun du travail et des produits réalisés dans le cadre d'une collectivité interdépendante.

Certaines des ces pratiques traditionnelles exigeaient également des participants qu'ils se privent de nourriture et d'eau et qu'ils subissent une purification spirituelle au moyen de diverses formes d'automortification, telles que le perçage corporel. De temps à autre, on procédait à des sacrifices, à des offrandes et à la consommation d'animaux. Ces formes d'expression religieuse servaient à démontrer le sens de l'abnégation, du courage et de la foi des participants, et favorisaient en outre le développement d'une force spirituelle[29].

C'est le premier ministre du Canada, de race blanche, Sir John A. Macdonald, qui a déposé le premier la législation visant à faire des danses autochtones un acte criminel. Le 24 mars 1884, le premier ministre conservateur intervenait à la Chambre des communes pour invoquer un argument raciste selon lequel le « festival indien » connu sous le nom de « potlatch » était en fait « une débauche de la pire espèce ». Le chef libéral de l'Opposition, blanc lui aussi, Edward Blake, abondait dans ce sens. Il déclarait en effet que cette danse constituait « une manifestation insensée de prodigalité », mais remettait en question la sévérité de la peine minimale d'emprisonnement de deux mois. Le premier ministre Macdonald accéda aux demandes exprimées par Blake et informa le Parlement qu'il supprimerait du projet de loi la peine minimale de deux mois[30].

Les législateurs de l'époque n'étaient cependant pas tous persuadés qu'il faille faire de la danse une infraction criminelle. William Johnston Almon, membre du Sénat représentant la Nouvelle-Écosse, a tenté d'expliquer la nature ethnocentrique du projet de loi :

> [TRADUCTION] Supposons qu'un Sauvage se rende en Angleterre, visite Buckingham Palace et assiste à une danse du sabre exécutée par une troupe de Highlanders en habit de Gaulois : ne penserait-il pas qu'il s'agit là du potla[t]ch le plus dément qu'il ait jamais vu ? On peut facilement l'imaginer disant : « Vous décidez de supprimer nos potla[t]ches, alors que vous-mêmes dansez en jupe au dessus de sabres[31] ? »

Almon avait été nommé au Sénat en 1879, à l'issue d'une brillante carrière comme médecin à Halifax, président de la faculté de médecine

de Dalhousie et politicien conservateur. Almon avait acquis la réputation d'être « l'un des hommes les plus sensibles du Sénat »; il se spécialisait si l'on peut dire dans la défense de causes controversées[32]. La comparaison imagée proposée par Almon n'a cependant pas réussi à convaincre les politiciens assemblés puisqu'ils votèrent finalement en faveur de l'interdiction qui allait entrer en vigueur en avril 1884. Le premier ministre Macdonald semble avoir oublié sa promesse de supprimer la peine d'emprisonnement minimale du projet de loi, et le texte finalement adopté comprenait la peine obligatoire de deux mois[33].

Les partisans de la loi qui criminalisait ces danses eurent tôt fait de découvrir que la formulation initiale de cette interdiction posait deux types de problèmes. D'une part, les juges de race blanche chargés d'appliquer cette mesure trouvaient sa formulation trop vague. En 1889, par exemple, Sir Matthew Begbie, juge en chef de la Colombie-Britannique, dénonçait le caractère ambigu de cette législation et l'absence de définition légale des danses interdites[34]. D'autre part, la portée géographique originale de la loi était assez restreinte puisque les deux danses mentionnées étaient limitées à la côte ouest. Les partisans du changement désiraient en fait voir s'étendre la portée de cette disposition à l'échelle de la nation, et les représentants du gouvernement étaient convaincus de la nécessité d'adopter une modification pour pouvoir réaliser cet objectif[35].

En 1895, un autre premier ministre blanc, Mackenzie Bowell, déposait un projet de loi destiné à remédier à ces deux lacunes. La nouvelle législation prohibait ainsi les danses, non pas en les désignant par leur nom précis cette fois, mais en décrivant leurs caractéristiques en termes généraux de façon à pouvoir éventuellement englober les danses autochtones à l'échelle du continent. Une définition plus large incluait toutes les danses du don ou autres célébrations comportant l'infliction de « blessures ou de mutilations » à des humains ou à des animaux. La formulation même de cette disposition illustrait à quel point on se méprenait sur le caractère, la nature et les composantes des cérémonies des peuples autochtones au plan culturel ainsi que sur la dimension spirituelle de ces danses. Le premier ministre Bowell ne connaissait pas la

panoplie complète des danses des Premières Nations, auxquelles il se référait à l'aide du terme générique « d'orgies »; il a cependant isolé une danse en particulier à des fins de censure expresse. Il s'agissait de la danse Omas-ko-sim-moo-wok ou « danse des herbes sacrées », qu'il croyait être couramment désignée sous le nom de « danse du don[36] ».

Au cours des débats parlementaires, Thomas Mayne Daly, le ministre de l'Intérieur de l'époque, avait erronément qualifié cette infraction nouvellement définie de « délit ». En réalité, le projet de loi auquel il se référait en particulier désignait l'interdiction de danser comme une « infraction criminelle ». Cette négligence montre bien la désinvolture avec laquelle les hauts fonctionnaires législatifs traitaient cette question, à l'instar du premier ministre Macdonald, qui omit d'abroger la peine minimale de deux mois pendant les débats de 1884. Le Sénateur Almon a continué de s'opposer à cette législation susceptible, selon lui, de soulever des « insurrections » parmi les Premières Nations. Une fois encore, l'expression de ces craintes n'a pas réussi à convaincre l'assemblée législative, qui adopta la modification au cours de l'été[37].

Le ministère fédéral des Affaires indiennes, qui était la force motrice derrière ces textes législatifs, considérait la préservation des traditions autochtones comme une menace. Les représentants du Ministère, tous de race blanche, cherchaient à établir des pensionnats indiens, à éradiquer les langues des Premières Nations et à encourager la conversion accélérée des Autochtones au christianisme. L'objectif de ces mesures consistait à substituer aux religions autochtones les influences culturelles dominantes pour finalement remplacer les danses du soleil, les danses des herbes sacrées et les danses du don par des danses carrées et des quadrilles[38]. Dans leur correspondance, les représentants des Affaires indiennes exprimaient leur fervent désir de voir les Églises convaincre les Dakotas du « caractère immoral » de leurs danses traditionnelles. Une mission de l'Église libre d'Angleterre avait été établie sur le territoire des Dakotas d'Oak River en 1880, et plusieurs pasteurs presbytériens rivalisaient également pour convertir ces peuples. Les missionnaires blancs, dénigrant les pratiques spirituelles autochtones, soutenaient que les danses [TRADUCTION] « contredisaient les principes fondamentaux du

christianisme et instauraient un régime barbare sur les ruines de notre civilisation commune ». Le christianisme victorien inculquait les notions de supériorité culturelle européenne, ce qui, à l'époque, entraîna une vague de répression de nature religieuse[39].

Les raisons non religieuses invoquées au soutien de l'opposition aux danses autochtones étaient aussi nombreuses que variées. Parmi les plus fallacieuses, on peut citer les plaintes du surintendant général des Affaires indiennes à l'effet que les [TRADUCTION] « Sauvages soulevaient de la poussière en dansant et que la négligence des femmes à la ramasser favorisait la propagation des maladies comme la tuberculose[40] ». Quant à Frank Pedley, surintendant général adjoint des Affaires indiennes, il défendait la théorie selon laquelle les danses causaient [TRADUCTION] « une dégénérescence physique et une instabilité mentale ». Un agent des affaires indiennes est même allé jusqu'à prétendre que la danse était une « cause principale du dénuement et de la misère » des personnes âgées et « du grand nombre de maladies et de décès parmi les enfants[41] ». Un sergent de la police à cheval du Nord-Ouest déplorait le fait que les Sauvages se jetaient à corps perdu dans ces danses avec « une frénésie » qui les rendait incapables d'accomplir les travaux de ferme longtemps après coup. Selon un autre agent des affaires indiennes, la preuve de la différence fondamentale entre le peuple blanc et les peuples autochtones se trouvait dans l'influence que la danse avait sur ces derniers. Les Autochtones étaient « excités » et « perturbés » par la danse, contrairement aux Blancs qui pouvaient, sans problème, retourner à leurs occupations et activités agricoles après une parade ou une foire. Il estimait que les peuples autochtones étaient « incapables » de se calmer[42].

D'aucuns encore prétendaient que [TRADUCTION] « l'excitation que procuraient [les] célébrations » exposait les danseurs à la « tentation », bien que l'on ne précisât point la nature exacte de l'attrait ainsi exercé. Hayter Reed, un agent des affaires indiennes, qui devait par la suite être promu commissaire des Indiens, soulignait les dangers que ces danses représentaient pour les « jeunes braves ». Il déplorait le fait que les danses [TRADUCTION] « attiraient des gens de partout venus pour

assister à des épreuves d'endurance et entendre des récits d'exploits et d'actes de bravoure commis en leur temps par des aînés. Ces récits agissaient comme des romans à suspense sur l'imagination des jeunes gens vulnérables de notre race[43]. » Les observateurs de pays européens considéraient la pratique consistant à échanger de la nourriture, des chevaux et d'autres biens matériels comme une forme de prodigalité et de dilapidation. À leurs yeux, cette pratique empêchait d'éventuels travailleurs d'accéder au marché du travail salarié, excluait certains biens des échanges commerciaux et entravait le processus d'accumulation privée des richesses entre les mains des individus. Comme le député albertain, et ancien premier ministre de l'Intérieur Frank Oliver l'a expliqué : [TRADUCTION] « La propriété [et] l'égoïsme, qui sont des notions étrangères à l'esprit du Sauvage dans ses conditions de vie habituelles, sont le fondement même de la civilisation[44]. »

La première arrestation effectuée en vertu de la *Loi interdisant la danse* a eu lieu en 1889, lorsqu'un chef Kwakiutl des Mamalillikulla, Hamasak, fut reconnu coupable et condamné à six mois d'emprisonnement pour avoir dansé le potlatch[45]. Presque immédiatement après l'adoption de la modification de 1895, le ministère des Affaires indiennes invoquait cette disposition pour faire cesser une danse cérémonielle exécutée pendant l'été, et déclarer coupable Matoose, un Indien cri de la collectivité de Touchwood Hills, en Saskatchewan[46]. En 1896, un agent des affaires indiennes procédait à l'arrestation de Kah-pee-cha-pees, de la Première Nation ochapowace, en Saskatchewan, et le condamna ensuite à deux mois de travaux forcés pour avoir commandité une danse du soleil[47].

En 1897, le chef Thunderchild, de la Première Nation thunderchild, fut condamné à deux mois à Battleford dans la région ouest de la Saskatchewan, ainsi que deux autres danseurs cris, pour avoir participé à la mah-tah-e-to-win, une danse du don traditionnelle[48]. Quelques années plus tard, de sa maison de bois située sur le territoire Thunderchild, le chef Thunderchild exprimait devant un vaste rassemblement de Cris le sentiment d'injustice inhérent à la criminalisation de la spiritualité autochtone :

> [TRADUCTION] [C'est] une situation déchirante. [...] Comment les choses pourraient bien aller dans un pays où la liberté de culte est un mensonge, une coquille vide ? Chaque nation reçoit la lumière par laquelle elle apprend à connaître Dieu et trouve ainsi sa propre manière d'exprimer son désir fervent de Le servir. Je trouve inconcevable que l'on veuille empêcher un homme d'exprimer sa foi ou sa gratitude envers son Dieu.
>
> J'ai écouté les sermons des gens d'église et, selon moi, le principe qui guide leur religion est le même que celui que prêchent nos aînés, dont la sagesse ne provient pas des livres, mais de l'expérience de la vie et de la terre de Dieu. Pourquoi les Blancs ne respectent-ils pas la religion qui nous a été donnée alors que nous respectons la foi des autres nations ?
>
> Les hommes blancs nous ont offert les deux formes de leur religion – soit le catholicisme romain et le protestantisme –, mais nous avions déjà sur nos territoires indiens notre propre religion. Pourquoi cette religion n'a-t-elle pas également été acceptée ? C'est pourtant le culte pour un seul Dieu et notre peuple y puise sa force depuis plusieurs siècles déjà[49].

En 1897, un agent de la police à cheval du Nord-Ouest à Battleford, en Saskatchewan, procédait à l'arrestation de Pas-ke-min, de Baptiste, ainsi que de Sake-pa-kow et de Ky-ass-i-kan, du territoire Sweet Grass cri, à l'occasion d'une autre cérémonie de danse du don[50]. En 1897, également, Yellow Bird, de File Hills, fut arrêté et condamné à une peine de trois mois à purger dans la prison de Regina pour le rôle qu'il avait joué dans l'édification d'une hutte réservée à la danse sur le territoire okanese[51]. En 1901, le chef Piapot, un aîné cri de la vallée Qu'Appelle, du sud-est de la Saskatchewan, a été emprisonné pendant deux mois dans une prison de Regina pour avoir participé à une danse du don et encouragé six autres personnes à résister à l'arrestation[52]. Bien qu'il ne reste pratiquement plus aucun des dossiers relatifs à ces poursuites criminelles, une autorité a estimé qu'entre 1900 et 1904, il y aurait eu cinquante arrestations et vingt condamnations pour des actes relatifs à la danse en contravention des dispositions de l'*Acte des Sauvages*[53].

Les principaux protagonistes dans la poursuite Wanduta

Bien avant que les Dakotas aient cessé leur danse des herbes sacrées à Rapid City, ils avaient dû apprendre que les danses autochtones faisaient l'objet de virulentes attaques. Ils ont exprimé aux organisateurs de la foire leurs craintes d'être poursuivis en justice, mais Malcolm Turriff les aurait, paraît-il, rassurés en leur disant que si l'un d'entre eux venait à être emprisonné, il « s'arrangerait pour le faire libérer sur-le-champ[54] ». La réputation et l'importance de Turriff au sein de la communauté ont sans doute incité les Dakotas à le croire sur parole. Durant les premières décennies de son existence, les terres de Rapid City avaient fait l'objet d'une importante vague de spéculation, et Turriff en avait largement profité. L'homme avait vu son statut croître au même rythme que celui de cette ville des Prairies. Son papier à lettre arborait d'ailleurs l'en-tête suivant : « Mandataire du Chemin de fer du Canadien Pacifique et de la Compagnie de la Baie d'Hudson », homme d'affaires prospère pouvant « prêter de l'argent ». Il conserva en outre son poste de greffier de la municipalité pendant vingt ans[55].

Aucune arrestation n'avait été effectuée pendant, ou immédiatement après la foire de juillet, et Turriff et les Dakotas ont dû se sentir soulagés que la foire eût remporté un tel succès et se fût déroulée sans incident. Rien n'était plus loin de la vérité toutefois, puisque les nouvelles concernant Rapid City finirent par être portées à la connaissance de plusieurs représentants du ministère fédéral des Affaires indiennes, qui décidèrent alors de prendre des mesures en conséquence. Trois hommes en particulier semblent avoir été les figures de proue dans cette décision d'employer les ressources du droit criminel à l'encontre des Dakotas.

Le premier d'entre eux était David Laird, commissaire des Indiens pour le Manitoba et les Territoires du Nord-Ouest. Natif de l'Île-du-Prince-Édouard et élevé dans la religion presbytérienne écossaise, Laird avait été élu à cette fonction après avoir répondu à une annonce publiée dans le journal. Député libéral et ministre de l'Intérieur, David Laird avait déposé en 1876 devant la Chambre des communes la première mouture de l'*Acte des Sauvages*. Quoique Laird fût bien plus intéressé à l'étude du grec et de l'hébreu classiques qu'à la connaissance des langues

et de la culture autochtones, il eut à jouer un rôle déterminant dans les relations entre le gouvernement et les peuples autochtones et, à ce titre, il fut chargé de représenter la Couronne lors des longues négociations des traités Quatre à Dix. Affecté à Winnipeg à partir de 1899, Laird avait la réputation largement répandue d'être « austère », « formel », « rigide » et « un obsédé de la propriété ». Âgé de 69 ans en 1902, le commissaire, de haute taille, soit environ 1,92 mètre, reconnu pour sa sobriété, était sans conteste un homme puissant avec qui il fallait compter[56].

David Laird était outré à l'idée que les rites religieux autochtones se pratiquassent encore au Manitoba, persuadé que « toutes les danses sioux » comportaient des « éléments illicites » et que l'interdiction de ces pratiques était essentielle à la centralisation du pouvoir entre les mains des agents des affaires indiennes. Laird dénonçait ces danses comme des [TRADUCTION] « pratiques insensées », « des rassemblements extrêmement nuisibles » et des « vestiges de la vie primitive ». Selon lui, tant que ces manifestations diaboliques intempestives continueraient, tous les efforts déployés par les instructeurs agricoles, les enseignants et les missionnaires en vue de [TRADUCTION] « civiliser les Sauvages demeureraient à toutes fins pratiques lettre morte[57] ».



David Laird, commissaire des Indiens pour le Manitoba et les Territoires-du-Nord-Ouest, s.d.

G.H. Wheatley, l'agent des affaires indiennes chargé de la collectivité des Dakotas d'Oak River, blanc également, se montrait tout aussi convaincu de la nécessité de poursuivre les danseurs au criminel. Wheatley était relativement nouveau dans la région, ayant été transféré de l'agence des Blackfoot en novembre 1900[58]. Son prédécesseur, John A. Markle, avait fait de l'interdiction des danses autochtones une croisade personnelle,

suivant le principe que les danses du don à Oak River [TRADUCTION] « n'étaient pas propices à l'élévation des âmes, ni raffinées ni profitables » et que ceux qui se montraient les plus « fervents » défenseurs de ces traditions étaient en même temps [TRADUCTION] « les plus farouches opposants aux progrès apportés par l'éducation et la religion chrétienne[59] ». Dans son emploi précédent, l'agent Wheatley avait tenté de remplacer la traditionnelle danse du soleil des Blackfoot par une « foire indienne » assortie d'expositions agricoles, d'épreuves sportives et de prix sous forme d'argent comptant. Ses efforts auprès des Blackfoot échouèrent lamentablement ; il était cependant résolu à faire mieux avec les Dakotas d'Oak River[60].

Il semble que la grande crainte de Wheatley eût trait au fait que la majorité des Dakotas d'Oak River refusaient toujours d'assister aux services religieux chrétiens et que l'on avait dû, faute d'élèves, fermer l'école ouverte dans la collectivité par le révérend J.F. Cox. [TRADUCTION] « Un grand nombre de Sauvages se désintéressent complètement de l'éducation de leurs enfants et ne font même pas la distinction entre le pensionnat et l'école industrielle », déplorait-il[61]. L'agent Wheatley établissait un lien direct entre la résistance des Dakotas à l'acculturation et la pratique des danses traditionnelles. À peine quelques mois après les événements de la foire de juillet, Wheatley faisait parvenir un rapport au ministère des Affaires indiennes, saisissant l'occasion de demander l'interdiction complète des « pow-wows » et des « danses païennes ». Cette fois-ci, il fondait ses arguments sur la consommation excessive d'alcool qui se produisait chaque fois qu'un grand rassemblement d'Autochtones était invité par des villes des Prairies à donner des spectacles dans le but de « divertir le public[62] ».

La troisième personne impliquée dans l'action judiciaire intentée contre les danseurs autochtones fut E.H. Yeomans, l'instructeur agricole de la collectivité des Dakotas d'Oak River. Les instructeurs agricoles que le ministère des Affaires indiennes affectait à des agences étaient tous de race blanche. En règle générale, on les choisissait en raison de leurs allégeances politiques, familiales et religieuses ; rares étaient ceux qui connaissaient bien les pratiques agricoles typiques de l'Ouest et plus rares

encore étaient les instructeurs capables de s'exprimer dans une langue autochtone[63]. À l'instar de Wheatley, E.H. Yeomans était relativement nouveau à ce poste, n'ayant été nommé que l'année précédente à la suite d'une série de prédécesseurs qui avaient été congédiés ou avaient volontairement quitté leurs fonctions pour saisir de meilleures occasions ailleurs. Un long passé de dissensions entre les instructeurs agricoles et les Dakotas d'Oak River avait rendu ce poste peu attirant, ce qu'illustre bien la rotation du personnel[64]. Selon toutes probabilités, Yeomans a dû mentionner ce fait à ses supérieurs, puisqu'il réussit à négocier une augmentation de son salaire annuel, le faisant passer de 480 $ à 600 $ dans la première année de son entrée en fonction. Yeomans allait bientôt devenir l'un des plus farouches opposants aux danses autochtones au sein du Ministère[65].

L'individu qui, selon les trois hommes blancs, était le principal coupable de la cérémonie interdite était un aîné de la tribu du nom de Wanduta (« Flèche rouge »). Wanduta était un « heyoka », un membre très estimé d'une des sociétés dakotas sacrées. Lorsque le ministère des Affaires indiennes apprit que Wanduta projetait de parrainer des danses lors de chaque exposition annuelle dans l'ensemble de la région sud-ouest du Manitoba, il résolut de déjouer les plans du heyoka. Le Ministère décida de cibler Wanduta en particulier ; celui-ci fut d'ailleurs le seul à faire l'objet d'accusations au criminel après la danse des herbes sacrées à Rapid City, sans doute en raison de son importance au sein de la collectivité des Dakotas[66].

La collectivité des Dakotas

La collectivité à laquelle Wanduta appartenait, les Dakotas d'Oak River, faisaient à l'origine partie d'une confédération libre connue sous le nom d'Oceti Sakowin, ou Seven Council Fires, laquelle se composait de trois groupes principaux, soit les Dakotas, les Nakotas et les Lakotas. Ce sont les gens extérieurs à la confédération qui employaient le terme « Sioux » pour décrire ce groupe. Il s'agissait probablement d'un dimi-

nutif du mot ojibwa « naddowissi » (qui signifie « petits serpents », « vipères » ou « ennemis »), auquel on ajoutait « ioux » en français, ce qui devint ainsi « Naddowissioux », et qui à la longue prit la forme abrégée de « Sioux ». Les ancêtres du peuple d'Oak River avaient combattu aux côtés des Anglais, en qualité d'alliés, pendant la guerre de 1812, ce qui leur permit de s'emparer de Michilimackinac et de Détroit[67]. À l'origine, on retrouvait les Dakotas à l'ouest du Wisconsin, au Minnesota, en Iowa, au nord et au sud du Dakota, dans le nord-ouest de l'Ontario et dans l'est du Manitoba. Avant le milieu du XIXe siècle, après un considérable « mélange racial » et maints échanges économiques et sociaux avec les colons anglais et français, les Dakotas furent confinés aux États américains du centre. En 1862, une guerre éclata entre les Dakotas et les colons Blancs au Minnesota, dont la violence incita par la suite bon nombre de Dakotas à fuir vers le nord[68].

Environ 1 500 Dakotas gagnèrent le Canada, où ils établirent des camps aux abords de Fort Garry, au Manitoba, pour se disperser ensuite dans l'ensemble de la région. En 1875, lorsque les Dakotas négocièrent avec le gouvernement canadien en vue d'obtenir la concession d'une terre propre en échange du soutien militaire qu'ils lui avaient précédemment offert, une centaine de familles des bandes de Wambdiska (« Aigle blanc »), Choate (« Le corbeau ») et Dowaneya (« Le chanteur ») s'établirent sur la « réserve » d'Oak River. Bien que la propriété octroyée aux Dakotas d'Oak River fût plus petite que les terrains alloués aux colons blancs et également plus petite que d'autres terres attribuées à des Autochtones dans l'Ouest canadien, la terre qui la composait était d'une excellente qualité. La « réserve » était située à la jonction des rivières Oak et Assiniboine, soit à cinq milles au nord, là où la ligne principale du chemin de fer du Canadien Pacifique traversait la ville de Griswold, dans l'un des secteurs de culture du blé les plus productifs de l'Ouest canadien[69].

En dépit des vagues presque continuelles d'épidémies de tuberculose et de scrofule, des maladies largement répandues au sein de la collectivité, bon nombre de Dakotas d'Oak River réussirent à labourer la terre, à faire les foins, à clôturer les champs et à se charger des récoltes pour d'autres colons, à faire partie d'équipes de relevé au sol, à travailler à la

construction du chemin de fer ou encore à couper du bois pour la construction des bateaux à vapeur. C'est au cours de l'été 1877 qu'ils commencèrent à cultiver leurs propres terres, en débutant par la culture régulière de navets, de pommes de terre et de carottes. Entre 1880 et 1892, les Dakotas d'Oak River avaient accompli des progrès remarquables en matière d'agriculture. Après avoir investi de manière importante dans la machinerie et l'équipement agricoles, ils réussissaient à produire des récoltes de blé abondantes, qu'ils vendaient ensuite dans les marchés. Les observateurs de l'époque disaient d'eux qu'ils [TRADUCTION] « étaient à l'avant-garde des fermiers autochtones du pays[70] ».

Les Dakotas accomplissaient tout cela sans « avoir reçu une aide quelconque » en matière d'instruction agricole de la part du ministère des Affaires indiennes. En 1891, le Ministère commença à s'alarmer de plus en plus en constatant la réussite exemplaire de la production agricole à Oak River. Le Ministère avait certes pour politique d'encourager les Autochtones à entreprendre des activités agricoles afin d'assurer leur subsistance. On s'attendait donc à ce qu'ils produisent en quantité suffisante pour satisfaire leurs besoins sans pour autant tenter de concurrencer les colons blancs sur les marchés agricoles élargis. En 1891, le Ministère envoya donc sur place, à Oak River, le premier instructeur agricole[71].

Ce dernier prit en charge la gestion financière de la collectivité en appliquant rigoureusement le régime des permis prévu par l'*Acte des Sauvages*, ce qui l'autorisait à réglementer toutes les ventes de récoltes. Qui plus est, en vertu d'un système de laissez-passer, tout Dakota désireux de sortir de la « réserve » devait obtenir au préalable un laissez-passer auprès de l'instructeur agricole ou de l'agent des affaires indiennes. On constate donc à quel point les obstacles à la liberté des Premières Nations étaient généralisés[72]. Pour sa part, l'instructeur agricole d'Oak River empêchait les Dakotas d'acheter le matériel agricole qui leur aurait permis de faciliter certains travaux de fermage et nuisait à leur capacité de vendre leurs produits à profit. Les Dakotas adressèrent, à un rythme continu, des plaintes à ce sujet au Ministère au cours des trois années qui suivirent. Ils envoyèrent des lettres, des pétitions et même une délégation de trois hommes à Ottawa, contredisant ainsi ouvertement les

règlements ministériels en la matière. Les représentants du Ministère rejetèrent systématiquement toutes leurs plaintes[73].

Malgré ces embûches et cette immixtion constante dans leurs affaires, les Dakotas continuèrent à connaître des récoltes de blé abondantes, allant jusqu'à produire plus de 1900 boisseaux au cours de l'été 1901. Leur cheptel de bovins et de chevaux était dans un « état impeccable » et leur classement ne cessait de s'améliorer au fil des ans. Les Dakotas réalisaient des revenus grâce à la vente de poneys, de poissons, de peaux de bête, de travaux de perle, de paniers, de nattes de jonc et de fruits sauvages aux fermiers et aux commerçants. Ils travaillaient en outre comme salariés rémunérés à l'heure pour des Blancs des environs. Grâce à ces revenus, ils pouvaient acheter des toitures en bardeaux, des charpentes et des maisons en rondins, des portes et fenêtres de qualité et de nouveaux puits descendus afin d'ajouter du confort matériel à leur mode de vie. Selon les rapports officiels de l'époque, les Dakotas se montraient [TRADUCTION] « travailleurs, respectueux de la loi et [...] relativement aisés, pour des Sauvages s'entend[74] ».

En fait, cette impasse avec le ministère des Affaires indiennes avait entraîné une division importante au sein des Dakotas. La majorité d'entre eux continuaient de s'objecter aux mesures du ministère des Affaires indiennes, à l'instructeur agricole et au système des permis. Cependant, un groupe moins important commençait à préconiser la conciliation et l'observance des règlements du Ministère. Ce dernier, tirant avantage de cette division, décida de nommer à Oak River un nouveau chef qui se montrerait plus conciliant envers la politique gouvernementale. L'homme sur lequel leur choix se porta était Tunkan Cekiyana. En dépit des objections des dirigeants de la « réserve », Tunkan Cekiyana fut convoqué à Regina, où on lui remit une médaille et le titre de chef[75].

Toute la question de la nomination des « chefs » était devenue hautement controversée. Le leadership traditionnel des Dakotas se fondait sur les réalisations et les politiques internes. Différentes personnes exerçaient un pouvoir décisionnel dans le cadre de plusieurs fonctions plus ou moins définies, qui se chevauchaient l'une l'autre. En général,

il s'agissait de domaines comme la guerre, la chasse au bison et la résolution des conflits. Aucun de ces chefs n'exerçait de pouvoir hiérarchique en particulier, étant donné qu'avant de prendre une décision sur des questions importantes, les chefs Dakotas consultaient les membres de la collectivité pour solliciter leur avis[76]. Il semble que les représentants blancs du gouvernement aient été, à l'époque, incapables de saisir la subtilité complexe de ces structures politiques. En effet, ils préféraient réduire et confiner tous les mécanismes du leadership au niveau d'un seul individu désigné comme le « grand chef » pour chaque bande[77].

L'*Acte des Sauvages* de 1869 habilitait le gouvernement à passer outre les méthodes traditionnelles de sélection des chefs en convoquant des élections triennales au cours desquelles seuls les Autochtones de sexe masculin de plus de 21 ans pouvaient voter. Le gouvernement avait également le droit de destituer des chefs élus pour cause « de malhonnêteté, d'alcoolisme ou d'immoralité[78] ». Le motif de « l'incompétence » fut ajouté à la liste en 1876[79]. En 1895, le Parlement précisa que même que si un chef avait été « choisi par le truchement d'une élection ou selon les coutumes de la bande », il pouvait être destitué par le gouverneur en conseil[80].

Non content de remplacer ces méthodes de sélection traditionnelles vieilles de plusieurs siècles, le ministère des Affaires indiennes avait commencé à s'immiscer dans le processus d'élection en nommant des individus connus pour leur allégeance aux politiques ministérielles, en s'efforçant d'embringuer les chefs traditionnels et de destituer certains leaders qui n'avaient pas la faveur des représentants du gouvernement, notamment ceux qui avaient participé à des cérémonies traditionnelles[81]. Dans l'Ouest canadien, le gouvernement avait tout bonnement abandonné le système électoral et commencé à nommer des chefs qui suivaient la ligne de pensée ministérielle[82].

Le commissaire des Indiens, David Laird, fut l'un des plus ardents partisans de la méthode de destitution des chefs dans le but ultime de supprimer les danses autochtones[83]. Désireux de miser sur la division qui régnait au sein de la collectivité d'Oak River, il a probablement jugé le nouveau chef dakota, Tunkan Cekiyana, plus enclin à mettre en vigueur

les politiques ministérielles que le chef James Antoine l'avait été avant lui. Lorsqu'il apprit que des danses avaient eu lieu à Rapid City, on peut supposer que Laird vit là une occasion de tester la puissance du ministère des Affaires indiennes et de s'incruster au cœur même de la collectivité.

L'arrestation, l'accusation et le procès de Wanduta

Laird, Wheatley et Yeomans comptaient porter des accusations à l'encontre de Wanduta sur-le-champ, mais leur incapacité à localiser le heyoka fit cependant échouer ce projet. L'instructeur agricole et l'agent des affaires indiennes furent donc surpris d'apprendre, juste avant de procéder à son arrestation, que Wanduta avait quitté Oak River pour aller chercher son fils à l'école industrielle de Brandon[84].

À première vue, on peut s'étonner que Wanduta, cible de choix dans le cadre de la campagne visant à éradiquer l'opposition autochtone à l'éducation blanche en raison de ses objectifs d'assimilation, ait inscrit son fils dans une école industrielle. On peut supposer que Wanduta y avait été obligé puisqu'en 1894, le gouvernement fédéral avait adopté une législation ayant pour effet d'obliger les enfants autochtones à s'inscrire dans des écoles résidentielles, des écoles industrielles, des pensionnats et des externats tenus par des Blancs[85]. Mais il est également possible que Wanduta ait délibérément choisi d'inscrire son fils à l'école industrielle de Brandon. Bien que certains peuples autochtones eussent résisté au système scolaire euro-canadien, d'autres peuples choisissaient ce type d'éducation dans l'espoir d'en retirer des avantages pratiques lors de leurs relations avec les Blancs tout en conservant des liens avec leur propre culture[86].

Le directeur, de race blanche, de l'école industrielle de Brandon, le révérend Thompson Ferrier, avait pris une part active dans la campagne visant à « diaboliser les danses », en insistant sur les dangers que cette pratique posait pour ses élèves et ses diplômés[87]. Selon toute vraisemblance, il n'avait pas réussi à convaincre le fils de Wanduta. Le



Wanduta, de la nation Dakota d'Oak River, le 10 juillet 1909.

jeune homme avait en effet abrégé son semestre scolaire pour accompagner son père à Ottawa afin de loger une plainte préventive auprès du secrétaire des Affaires indiennes, J.D. McLean, dénonçant l'injustice des campagnes menées en vue d'interdire les danses autochtones. Le fait que son fils se serve de la langue et des connaissances politiques apprises à l'école industrielle pour défendre le droit des peuples autochtones à pratiquer leurs coutumes traditionnelles ne fut certainement pas pour déplaire au heyoka[88].

Dès que David Laird eut vent de leur visite à Ottawa, il écrivit au secrétaire McLean pour dénoncer le fait que Wanduta [TRADUCTION] « n'était pas un véritable chef mais plutôt [...] un fauteur de trouble, sans doute l'un des moins travailleurs de la tribu sioux, qui cherche à conserver les danses autochtones ». Pire encore, ajoutait Laird, Wanduta faisait partie de ces Autochtones mêlés à [TRADUCTION] « l'affaire relative aux danses de Rapid City datant de l'été précédent[89] ». De manière assez astucieuse, Laird s'est également rallié l'appui du chef, qui adressa donc une longue lettre au ministère des Affaires indiennes, sur un ton d'excuse, pour dénoncer l'attitude et les actes de Wanduta. Il n'est pas facile d'évaluer la véritable position de

Tunkan Cekiyana sur cette question. Selon une interprétation, il aurait été avant tout un « chef des affaires indiennes » complètement subordonné au Ministère et désireux de servir de porte-parole à Laird. On peut également avancer que cette attitude traduisait tout à fait le point de vue d'un groupe qui, au sein de la collectivité dakota, avait délibérément choisi certains aspects de l'assimilation culturelle. Il est également probable que Tunkan Cekiyana ait conclu, à la lumière des indéniables progrès accomplis par les Dakotas en matière de logement, d'agriculture et d'élevage du bétail, que la collectivité d'Oak River avait tout intérêt à se conformer davantage aux méthodes et au mode de vie euro-canadiens. Il craignait peut-être aussi que les spectacles et les danses traditionnelles finissent par compromettre la sécurité économique croissante des Dakotas en exacerbant les divisions raciales dans des directions dangereuses[90].

Se décrivant lui-même, avec l'aide d'un interprète, comme un chef qui [TRADUCTION] « a essayé de suivre autant que possible le modèle des hommes blancs », le chef Tunkan Cekiyana prétend [TRADUCTION] « avoir mis de côté toutes les coutumes néfastes et inutiles de [mon] ancienne vie ». Particulièrement reconnaissant envers les représentants des affaires indiennes, il fait observer que [TRADUCTION] « l'aide qui [leur] a été fournie [par] le commissaire, l'agent et l'instructeur a été grandement bénéfique pour tous ceux qui voulaient en profiter ».

Le chef Tunkan Cekiyana a en particulier loué les services de l'instructeur agricole E.H. Yeomans : [TRADUCTION] « Je suis enchanté de notre instructeur actuel. [I]l nous a été d'une grande aide, d'ailleurs nous commençons à faire de l'agriculture à présent. [Nous] avons également des maisons solides, de bonne qualité et vivons davantage comme des Blancs. » Le chef Tunkan Cekiyana précisait en outre que la nomination récente de l'agent des affaires indiennes Yeomans à titre d'agent de police pour la réserve a été également bénéfique, tout en déplorant que [TRADUCTION] « certaines personnes dans la réserve ne souhaitaient pas la présence d'un agent de police et ont de ce fait porté plainte contre lui ».

Le chef Tunkan Cekiyana s'ingénia à faire porter directement à Wanduta le blâme de toutes les difficultés rencontrées :

> [TRADUCTION] [A]u cours de l'été, il a interrompu le travail de plusieurs membres de la bande afin qu'ils assistent à un pow-wow à Rapid City où participaient un certain nombre d'écoliers. Cela m'a désolé. […] Ce Wanduta n'est vraiment pas un atout pour la bande. [I]l ne séjourne à la réserve que pour de brèves périodes pendant l'année et quand il y est, il nous crée des ennuis considérables. [Et] en plus, son ancien dossier n'était pas bon. […]
> Aux environs de la nouvelle année [confus], Wanduta a incité certaines personnes à réunir une somme d'argent suffisante pour lui permettre se rendre à Ottawa afin d'y adresser des plaintes et décrire de façon erronée l'état de nos affaires. [E]nviron onze pauvres femmes ont été sollicitées de donner de l'argent dans ce but[91].

La contribution des femmes à la pétition que Wanduta voulait présenter à Ottawa semble avoir particulièrement irrité le chef Tunkan Cekiyana, peut-être en raison du fait que certains leaders autochtones des plaines canadiennes avaient décrit le rôle traditionnel des femmes comme celui d'une « partenaire plus ou moins silencieuse ». Les femmes dakotas jouaient cependant un rôle capital dans la prospérité économique de la collectivité, à cette époque. Elles s'occupaient du petit bétail et des potagers et les revenus provenant de la vente des objets d'artisanat qu'elles confectionnaient étaient indispensables pendant les années de maigres récoltes. Il semble que les femmes autochtones aient de tout temps joué un rôle essentiel dans la préservation et la célébration de la stabilité, de la culture et de la religion propres à leurs collectivités. D'aucuns ont avancé que les activités des femmes avaient acquis en visibilité au cours des années qui suivirent la Rébellion de 1885, alors que l'État et le clergé privaient de plus en plus les hommes de leur rôle « de défenseur, de pourvoyeur et de décideur ». Les fonctions traditionnelles des femmes en tant que responsables des soins donnés aux enfants et aux malades demeurèrent inchangées, leur permettant de continuer à exercer une influence profonde et concrète sur la protection de la culture[92].

Le chef Tunkan Cekiyana prit ombrage de ce qu'il considérait comme une tentative de la part de Wanduta d'usurper son pouvoir de

chef de la collectivité. Il soutenait que [TRADUCTION] « Wanduta n'a en réalité aucun droit au titre de chef comme il le prétend. [L]a médaille qu'il arbore a été achetée au fils d'un des anciens chefs mort il y a quelques années. » Sachant que, pour certains Dakotas, Wanduta était un leader aussi important qu'estimé, le chef Tunkan Cekiyana s'empresse de présenter, en leur nom, ses excuses au Ministère. [TRADUCTION] « Je regrette que certains membres de ma collectivité suivent Wanduta au lieu de s'inspirer du travail accompli par les Blancs », écrit-il. Impatient de voir les représentants du gouvernement intercéder pour affaiblir le statut de Wanduta, il ajoute ceci : [TRADUCTION] « Sa visite à Ottawa n'a pas reçu mon approbation et je pense qu'on devrait l'empêcher de faire ce genre de voyage aux frais des membres de la bande qui travaillent dur pour gagner cet argent[93]. »

La lettre envoyée par le chef Tunkan Cekiyana ne suscita que peu de réaction de la part des représentants du Ministère. Frank Pedley, le surintendant général adjoint, répondit dans des termes pour le moins obscurs : [TRADUCTION] « Nous avons pris note de vos observations au sujet de Wandutta [*sic*] et advenant que le Ministère estime de son devoir d'intervenir, il prendra des mesures en conséquence[94]. » Les mesures nécessaires consistaient, semble-t-il, à appliquer la loi interdisant les danses autochtones. À Winnipeg, le commissaire David Laird jubilait littéralement de la tournure des événements et écrivit pour féliciter J.D. McLean. Il se réjouissait que le Ministère [TRADUCTION] « n'ait donné [à Wanduta] aucun encouragement dans la poursuite de sa mission ». De retour à Oak River en janvier 1903, Wanduta fut arrêté par l'instructeur agricole E.H. Yeomans, et accusé d'avoir permis une danse comprenant l'échange de marchandises et d'un certain nombre de chevaux, contrairement à l'article 114 de l'*Acte des Sauvages*. Le 26 janvier 1903, il fut traduit devant un magistrat de police blanc, R. Lyons, à Griswold, au Manitoba. La minuscule ville des Prairies ne disposant pas d'un tribunal, le procès eut lieu dans une salle du Manitoba Hotel. On ignore, n'ayant pas de trace écrite de cette question, si Wanduta a eu droit à la présence de son fils ou d'un autre interprète susceptible de l'aider en cas de problème de traduction[95].

Le procès fut remarquablement bref. Aucun témoin n'avait été assigné à comparaître, aucun conseiller juridique n'était présent et il semble qu'aucun argument de défense susceptible d'avoir été en possession de l'accusé n'ait été examiné. Le magistrat Lyons s'est contenté de consigner au dossier que Wanduta « avait reconnu sa culpabilité » et enregistra donc une déclaration de culpabilité. Wanduta fut ensuite condamné à une peine de quatre mois de travaux forcés et incarcéré dans la prison de Brandon. La presse demeura muette sur le procès ; les nombreux citoyens blancs venus pour assister à la foire annuelle de Rapid City ignoraient donc qu'ils avaient peut-être été témoins d'un acte criminel[96]. Bon nombre de Dakotas cependant étaient scandalisés et effrayés par le verdict. Plusieurs d'entre eux s'adressèrent à Malcolm Turriff, l'homme d'affaires de Rapid City qui les avait invités à présenter leur danse en leur garantissant qu'il n'en résulterait aucun ennui pour eux. Conformément à sa promesse, Turriff prit des mesures immédiates. Dans les trois jours suivants, il expédia une lettre au ministère des Affaires indiennes, dans laquelle il s'efforçait d'expliquer que les Dakotas avaient simplement [TRADUCTION] « donné une représentation de leur danse nationale » pour le plaisir des visiteurs de la foire annuelle de Rapid City. L'emploi du terme « nationale » incite à penser que Turriff voulait sans doute assimiler les Dakotas aux nombreux autres groupes d'immigrants qui, au cours des dernières décennies, étaient venus d'Islande, du Danemark, de Suède, de Belgique, de Hollande, d'Allemagne, de Pologne, de Russie et de l'empire austro-hongrois[97].

[TRADUCTION] « Je peux vous assurer que les Indiens qui sont venus à Rapid City à ce moment-là étaient parfaitement calmes et avaient un comportement exemplaire », ajouta Turriff. De l'avis de Turriff, le véritable fauteur de trouble était l'instructeur agricole E.H. Yeomans : [TRADUCTION] « Des Indiens m'ont adressé de nombreuses plaintes concernant la manière arbitraire dont M. Yeomans les avait traités. Il a donc fini par se faire détester des Indiens. » Formulant son argument de façon à faire ressortir la modernisation des Dakotas d'Oak River, Turriff poursuivit : [TRADUCTION] « Bon nombre de ces gens se débrouillent bien dans l'exploitation agricole ; et, compte tenu des circonstances, on peut dire qu'ils s'améliorent sans cesse. Par souci humanitaire, je crois que

votre Ministère devrait mener une enquête à propos de l'emprisonnement du chef et des autres plaintes[98]. »

Il est peu probable que ce plaidoyer ait eu l'effet escompté sur les fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes. Le fait qu'il émane d'un fonctionnaire municipal, blanc et haut placé, qui avait de lui-même sollicité la représentation de la danse dakota à la foire, a dû au contraire envenimer la situation. Depuis des années, les représentants du gouvernement se plaignaient que des citoyens des petites villes des prairies comme Turriff, obsédés par les spectacles autochtones, nuisaient aux efforts déployés pour se débarrasser de ces danses traditionnelles. Selon l'ancien agent des affaires indiennes de la collectivité des Dakotas d'Oak River, John A. Markle, les Indiens à sa charge recevaient beaucoup trop d'invitations de la part de Blancs pour donner des spectacles lors de célébrations, de pique-niques et autres rassemblements. [TRADUCTION] « Plus ils agissent de manière primitive, plus ils sont sûrs de plaire au public », fulminait l'agent Markle[99].

Le spectre de Blancs incitant des Autochtones à exécuter des danses païennes qui n'auraient peut-être jamais eu lieu s'ils n'étaient pas intervenus fut l'un des principaux facteurs à l'origine de la modification législative de 1895. Cette nouvelle disposition élargissait expressément le bassin des contrevenants visés de façon à inclure ceux qui « encourageaient soit directement, soit indirectement » la célébration de festivals ou de danses de nature illicite[100]. En 1896, le commissaire des Indiens, Amedee E. Forget, décrivait la curiosité des Blancs pour ces événements comme [TRADUCTION] « l'un des obstacles majeurs dans la lutte visant à éradiquer les rites païens ». Tenant responsable cette « catégorie de Blancs », Forget s'élevait contre

> [TRADUCTION] les encouragements donnés aux Autochtones vivant dans les réserves adjacentes aux villes et les peuplements par cette faction de la population blanche toujours prête à faciliter l'avènement de démonstrations susceptibles de flatter leur goût pour les émotions fortes et la nouveauté et qui se désintéresse complètement des conséquences qui en résultent pour les acteurs.

Comment le droit criminel pourrait-il être appliqué efficacement tant que cette demande [TRADUCTION] « obscène pour les peaux de daim, les colifichets de perles, les plumes et les peintures de guerre » générera des revenus aussi rapidement[101] ?

Le ministère des Affaires indiennes ne mena aucune enquête à propos des allégations de Turriff; il se contenta plutôt de transmettre la lettre au commissaire David Laird. Ce dernier, particulièrement agacé par l'intervention de Turriff et s'inspirant du point de vue de l'agent des affaires indiennes, Wheatley, soutint que [TRADUCTION] « ce M. Malcolm Turriff mérite plus encore que les Sauvages la censure, puisque de toute évidence il a contribué à l'organisation de ces danses et invité les Sauvages à se rendre à Rapid City pendant la foire dans ce seul but ». Le gouvernement n'avait pris aucune mesure en vue de poursuivre Turriff pour le rôle qu'il avait joué dans le spectacle de danse, sans doute en raison de sa race et de la position qu'il occupait au sein de la collectivité des Prairies. Quant à Laird, sa hargne se concentrait principalement sur Wanduta :

> [TRADUCTION] Le Sauvage dont on discute […] n'est pas un chef, mais plutôt le porte-parole de tous les Sauvages mécontents dans la réserve d'Oak River et le meneur des danses illégales présentées à Rapid City en juillet dernier. […] Wanduta a bénéficié d'un procès équitable devant le magistrat de police, M. Lyons, à l'issue duquel il fut condamné à quatre mois de prison et à l'exécution de travaux forcés. Il devrait donc purger l'intégralité de cette peine, et ce, afin de donner l'exemple à tous ses comparses et leur inculquer ainsi le respect de la loi[102].

Quant aux critiques proférées contre l'instructeur agricole et l'agent des affaires indiennes, ce n'étaient, selon Laird, que des ragots mensongers. L'instructeur E.H. Yeomans s'est contenté [TRADUCTION] « d'agir conformément aux instructions que j'avais moi-même données par l'entremise de l'agent Wheatley à ce sujet, et il n'a fait que son devoir sans crainte, ni favoritisme ». Laird insistait sur le fait que Yeomans se montrait simplement [TRADUCTION] « consciencieux et qu'il réussissait très

bien dans ses fonctions ». Les plaintes formulées à son endroit ne pouvaient donc provenir que de [TRADUCTION] « ces Sauvages sans intérêt comme Wanduta et ses comparses[103] ».

Recours à un avocat

Constatant l'absence de réaction du ministère des Affaires indiennes aux protestations adressées par Malcolm Turriff, les Dakotas d'Oak River se décidèrent à agir. Quatorze jours après la condamnation de Wanduta, soit le 9 février 1903, cinq Dakotas, Akisa, Pazaiyapa, Wasticaka, Kiyewakan et Hoksidaska, se rendirent dans la ville voisine de Brandon afin d'engager les services d'un avocat. Dans leur quête visant à obtenir la libération de Wanduta, il ne fait pas de doute que les cinq hommes s'exprimaient au nom de ceux qui, au sein de la collectivité des Dakotas, chérissaient leur spiritualité et voulaient affirmer leur droit de respecter et d'exercer leurs coutumes. Les faits donnent à penser qu'ils représentaient aussi le groupe qui avait atteint une certaine prospérité économique, même si c'était selon la définition des Blancs. Au moins un de ces cinq hommes s'était distingué, selon l'agent des affaires indiennes, à peine un an auparavant comme l'un des « meilleurs fermiers » de la collectivité, puisqu'il cultivait du blé sur une superficie de 50 à 90 acres. On ne sait pas avec exactitude ce que la faction représentée par le chef Tunkan Cekiyana pensait de l'intervention des cinq Dakotas, et si cela avait divisé davantage la collectivité des Dakotas[104].

Les cinq Dakotas avaient porté leur choix sur le cabinet juridique Coldwell and Coleman, une société d'avocats prospère, spécialisée en droit immobilier, en litige civil et dans les affaires matrimoniales. Les associés Coldwell et Coleman affichaient fièrement, tout comme Malcolm Turriff, les noms de leurs puissants clients sur leur papier à en-tête : « Coldwell et Coleman, conseillers auprès de la Banque impériale de Commerce, de la Banque de l'Amérique britannique du Nord et de l'Imperial Loan and Investment Co. of Canada ». On ignore pour quelles raisons les Dakotas se sont tournés vers le cabinet de Coldwell

et Coleman, sinon que son statut de cabinet parmi les plus importants de Brandon le rendait particulièrement visible. Les Autochtones n'ayant pas dans leurs rangs d'avocat plaideur, ni de conseiller juridique, ils ont sans doute jugé prudent de s'adresser au plus gros cabinet de la ville[105].

George Robson Coldwell était l'un des deux seuls avocats-plaideurs de Brandon à détenir le titre prestigieux de « conseiller du Roi ». Âgé de 45 ans, l'avocat de race blanche avait été élevé sur une ferme dans la commune de Darlington, près de Bowmanville, en Ontario. Il était diplômé de l'école publique de Kinburn (Ontario), de l'école primaire de Clinton, du Trinity College School de Port Hope et du Trinity College de Toronto. Étudiant en droit à Seaforth puis à Toronto, il déménagea à Winnipeg en 1882, où il termina sa formation juridique dans le cabinet juridique Kennedy and Sutherland. Admis au Barreau du Manitoba en novembre 1882, il revint s'établir à Brandon en février 1883. À l'origine, Coldwell avait démarré sa pratique en association avec Thomas Mayne Daly, le maire de la localité qui, par la suite, devint député conservateur, ministre de l'Intérieur et surintendant général des affaires indiennes. Après que Daly eut quitté Brandon pour Winnipeg, Coldwell constitua une nouvelle association avec George B. Coleman, qui devait durer et prospérer pendant plusieurs décennies.



George Robson Coldwell, 1907.

De religion anglicane, Coldwell consacrait ses loisirs au tir et au jardinage. Affilié au parti conservateur et membre actif du conseil municipal de Brandon, les opinions politiques de Coldwell étaient quelque peu mélangées : il était en faveur des justes salaires

et d'une loi sur les accidents de travail ; en revanche il désapprouvait le vote des femmes. Il incarnait la réussite professionnelle et commerciale de Brandon. En 1907, il sera élu député à l'Assemblée législative pour Brandon, et en 1908, il deviendra le premier ministre de l'Éducation nommé au Manitoba[106].

En retenant les services d'un avocat, les Dakotas avaient établi un précédent que bon nombre de contestataires autochtones suivirent par la suite. En effet, chaque fois que des membres des Premières Nations seraient accusés d'avoir pratiqué une danse illégale, ils solliciteraient, autant que possible, une représentation juridique. Bien qu'ils ne bénéficiassent pas de relations directes avec des membres du barreau, ils se montrèrent particulièrement judicieux en choisissant leurs défenseurs parmi les avocats les plus réputés[107]. L'expérience acquise par les collectivités des Premières Nations, à force de se défendre elles-mêmes lors de poursuites contre la pratique des danses, semble avoir été payante dans d'autres domaines, notamment en matière de revendications territoriales. Les politiciens du gouvernement fédéral tenteraient par la suite de juguler cette tendance. En 1927, le Parlement adopta une disposition prescrivant que les collectes de fonds menées auprès des collectivités des Premières Nations en vue de déposer des revendications autochtones constituaient un acte criminel, à moins que le ministère des Affaires indiennes n'y ait au préalable consenti par écrit[108].

Bien qu'il ne subsiste aucune trace écrite à l'effet que George Coldwell ait facturé les Dakotas, on peut raisonnablement en déduire qu'ils étaient des clients payants. De toute façon, les Dakotas avaient sans doute les moyens d'engager les services d'un avocat au cours de cet hiver-là, car la collectivité était presque aussi florissante que la ville blanche voisine. Les Dakotas avaient en effet moissonné une de leurs meilleures récoltes au cours de l'été 1902. Dans les registres de l'époque, on note également qu'ils avaient tiré des revenus considérables de la vente de poneys, de bovins, de paniers, d'articles en perle et de nattes, en plus de vendre pour plus de 2000 $ en baies sauvages. Un bon nombre de Dakotas avaient même ouvert des comptes de banque à Brandon pour y déposer leurs revenus sans cesse croissants[109].

À l'instar de la plupart de ses concitoyens de race blanche dans la communauté, Coldwell en savait probablement peu au sujet de l'interdiction législative imposée aux danses autochtones. Il a donc sans doute examiné d'abord l'article de l'*Acte des Sauvages* en vertu duquel Wanduta avait été condamné. En lisant son libellé, Coldwell a dû être frappé par deux éléments. En premier lieu, les danses faisant l'objet d'interdiction étaient celles « dont l'un des traits ou caractères consiste à donner, payer ou remettre de l'argent, des marchandises ou des objets » ou « dont l'un des traits ou caractères consiste à mutiler ou blesser le corps, mort ou vivant, d'un être humain ou d'un animal ». La danse des herbes sacrées en question ne comprenait aucune « blessure » ou « mutilation » et, selon ses clients, Wanduta lui-même n'avait donné aucun objet au cours de la célébration. En second lieu, la disposition visée comprenait l'exemption suivante : « Rien dans cet article ne s'interprétera comme devant empêcher la tenue des foires ou expositions agricoles, ni le don de prix pour des objets qui y seront exposés. » On aurait donc pu interpréter la danse exécutée lors de la foire annuelle à la lumière de cette exemption visant les foires ou les expositions agricoles.

Après avoir été condamné par un magistrat de police, l'accusé avait plusieurs recours à sa disposition. Dans ce cas précis, il était certes trop tard pour interjeter appel de la déclaration de culpabilité, car le délai de dix jours suivant le verdict rendu par le magistrat de police était expiré[110]. Il était cependant possible de contester la condamnation de Wanduta en déposant au tribunal un bref d'*habeas corpus*, un recours impliquant la tenue d'un examen judiciaire sur la légalité de l'emprisonnement de la personne accusée. Une autre solution consistait à déposer un bref de *certiorari* à l'effet de contester la compétence du magistrat responsable de la condamnation[111]. Il était également possible de demander une réhabilitation par le truchement de l'exercice de la prérogative royale de clémence, laquelle aurait permis à Wanduta de sortir immédiatement de prison.

Pour des raisons qui ne ressortent pas clairement des dossiers d'archives, George Coldwell choisit de demander la prérogative royale de clémence. Les recours judiciaires obligeaient à des comparutions en cour,

alors qu'une requête en vue de la prérogative royale de clémence impliquait une campagne différente fondée sur l'envoi de lettres, le dépôt de déclarations d'appui et l'exercice de certaines influences politiques. À l'aide d'un interprète venu de Portage La Prairie, Coldwell fit signer à ses clients dakotas cinq déclarations solennelles identiques attestant leur présence à Rapid City pendant le congé férié de la foire annuelle. Aux termes de ces déclarations, les Dakotas avaient été invités à la foire en vue d'exécuter « une danse pour les Blancs » dans le cadre de la célébration. Les déclarations se poursuivaient ainsi :

> [TRADUCTION] Les Sauvages ont ce jour-là exécuté une danse qui ne fut accompagnée d'aucun jeu de pari, ni d'un quelconque comportement immoral avec des femmes, ni de consommation d'alcool, ni de festin de chair de chien, ni d'échange de présents sous forme d'argent ou de biens. Il n'y a pas eu non plus de blessures ou de coupures corporelles reliées à l'exécution de cette danse. […] [À] cette occasion, deux ou trois Sauvages ont échangé des manteaux et quelques pièces de tissu imprimé ou de coton mais Wanduta, pour sa part, n'a échangé ni donné quelque objet que ce soit[112].

George Coldwell a sans doute conclu qu'il était inutile d'interjeter appel auprès du ministère des Affaires indiennes puisqu'il a préféré adresser directement les déclarations au ministre responsable du Ministère, à savoir Clifford Sifton, qui occupait alors le poste de ministre de l'Intérieur à Ottawa. L'ex-associé de Coldwell, Thomas Mayne Daly, avait également occupé la fonction de ministre de l'Intérieur quelques années auparavant, un facteur qui peut avoir incité Coldwell à s'adresser directement en haut lieu. Clifford Sifton était le politicien le plus puissant à représenter la circonscription de Brandon. De race blanche, il était le ministre du cabinet libéral qui contrôlait l'allocation des subventions fédérales dans l'Ouest. Âgé de 41 ans, cet avocat d'origine britannique, qui avait précédemment occupé les fonctions de procureur général du Manitoba, représentait l'élite socioéconomique de la « deuxième ville en importance du Manitoba ». De religion méthodiste,

Sifton faisait en outre partie du mouvement pour la tempérance, dont il prêchait les vertus pendant qu'il pratiquait des sports comme la crosse et le polo, ou lorsqu'il donnait des réceptions dans sa somptueuse demeure à Ottawa ainsi que dans sa retraite des Mille Îles, dans le district du Saint-Laurent. En tant que ministre de l'Intérieur, il s'était chargé de la vague d'immigration en provenance de l'Europe de l'Est au début du XXe siècle. À ce sujet, il décrivait ces immigrants comme une bande d'indécrottables [TRADUCTION] « paysans vêtus de peaux de mouton » qui rapidement envahirent les plaines des Prairies[113].

Dans son courrier adressé à Sifton, Coldwell ajouta une longue lettre de son cru présentant un certain nombre d'arguments distincts. Il demandait par exemple à Sifton d'exercer la « prérogative royale de clémence » et d'ordonner la libération immédiate de Wanduta. En guise d'introduction, Coldwell soutenait qu'il fallait distinguer la danse des herbes sacrées de la potlatch, de la danse du soleil et « d'autres danses discutables » qui, concédait-il, pouvaient en effet se voir frapper d'interdiction en vertu de l'*Acte des Sauvages*. La lettre de Coldwell n'avait certes rien d'une critique en règle de la criminalisation des danses autochtones ; elle s'apparentait plutôt à une tentative plus prudente de distinguer les danses « permissibles » de celles qui étaient interdites. Il semble avoir ignoré la mention explicite aux danses des herbes sacrées du premier ministre MacKenzie Bowell, qui avait catalogué comme des « orgies » toutes les danses des Premières Nations. On ne sait pas avec certitude s'il réclamait une exemption généralisée applicable à toutes les danses des herbes sacrées ou à une danse en particulier.



Clifford Sifton, vers 1896.

Coldwell insistait en outre sur le fait que les actions individuelles de Wanduta pendant la danse des herbes sacrées étaient au-delà de tout reproche puisqu'il n'avait « échangé, ni donné quoi que ce soit ». Dans la mesure où aucun don n'avait été consenti à cette occasion, Coldwell mentionnait que [TRADUCTION] « certains Sauvages présents avaient échangé entre eux quelques vêtements ou pièces de monnaie pendant la danse ». Coldwell insistait cependant sur le fait qu'il ne s'agissait pas [TRADUCTION] « d'un don de biens licencieux sans contrepartie raisonnable ». Une fois de plus, Coldwell se garde bien de remettre en question la disposition législative visée ; il soutient plutôt que Wanduta n'est pas le type de personne méritant un verdict de culpabilité selon la loi, si on l'appliquait correctement.



Foire agricole, Agricultural Society de Rapid City, vers 1898.

Coldwell insiste ensuite sur le fait que les Dakotas avaient été « invités » à danser : [TRADUCTION] « On les a incités à se rendre à cette foire à titre d'attraction afin d'alimenter la partie spectacle de la foire à Rapid City pendant un congé férié. » Selon ce point de vue, il ne pouvait certainement pas s'agir d'une situation visée par une loi ayant pour but de criminaliser les danses autochtones. Les Dakotas se contentaient d'aider leurs concitoyens à célébrer la foire annuelle. Dans l'esprit de Coldwell, la présence de visiteurs blancs à la foire symbolisait sans doute le caractère inoffensif de la cérémonie. Il y avait en outre la question de l'exemption législative relative aux foires et aux expositions agricoles dont nul procès n'avait encore traité.

En dernier lieu, Coldwell invoque les principes de l'application régulière de la loi. Il fait état des irrégularités procédurales ayant entaché le procès, dont certaines ont été si préjudiciables à l'accusé qu'un tribunal d'instance supérieure n'hésiterait pas à annuler la déclaration de culpabilité et à ordonner la libération de Wanduta en vertu d'une procédure d'*habeas corpus* : [TRADUCTION] « Nous constatons, à l'examen de l'enquête menée par le magistrat M. Lyons, qu'aucun témoignage n'a été consigné lors du procès, bien que Wanduta eût reconnu sa culpabilité. Nous estimons que les circonstances entourant la tenue de ce procès ont été tout à fait irrégulières et que si cet Indien en avait été avisé comme il se devait, il n'aurait pas été déclaré coupable de quoi que ce soit[114]. » Et même si l'on maintenait le verdict de culpabilité, la peine infligée était, de l'avis de Coldwell, complètement disproportionnée par rapport au crime reproché : [TRADUCTION] « S'il était coupable d'une infraction en vertu de l'*Acte des Sauvages*, l'imposition d'une sanction minime eût été suffisante compte tenu des circonstances. » Étant donné que Wanduta était incarcéré depuis le 26 janvier, Coldwell recommandait qu'on lui accorde un pardon immédiat. Il insistait sur le fait que [TRADUCTION] « bon nombre de Dakotas étaient profondément mécontents de la condamnation et de la peine infligée à Wanduta » ; il décrivait à cet effet les cinq Dakotas signataires des déclarations solennelles comme des [TRADUCTION] « Sauvages d'allure très respectable ».

Dans l'éventualité où le témoignage des Autochtones, aussi respectables fussent-ils, n'aurait pas suffi, George Coldwell adressa également quatre autres déclarations solennelles provenant de citoyens influents de race blanche, représentants des premiers fondateurs de Rapid City. Il semblerait que Coldwell ait choisi ces quatre hommes parce qu'ils étaient des relations personnelles de Clifford Sifton. Il a donc offert leurs déclarations dans le but de corroborer celles des Autochtones. Edmund Cecil Gosset-Jackson, qui avait fondé une entreprise d'exploitation forestière dans les premières années de la fondation de la ville, était échevin élu et maire de Rapid City. John Bowen Mowatt Dunoon, fils des premiers colons blancs, s'éleva dans la hiérarchie locale après avoir été nommé receveur des postes en 1898 et élu secrétaire du Comité des citoyens et secrétaire-trésorier de la Driving Park Association. Edward



Devantures de magasins à Rapid City, entre autres le commerce d'équipement agricole McKellar & Jackson, vers 1900. Alexander McKellar et Edmund Cecil Gosset-Jackson, propriétaires de la scierie et de l'entreprise de machines agricoles, ont signé des déclarations solennelles en faveur de Wanduta.

Soldan, directeur de la Rapid City Agricultural Society, était le préfet de la municipalité. Quant à Alexander McKellar, il était un marchand de bois bien établi[115].

Tous les quatre reconnurent par écrit leur contribution à l'invitation lancée aux Dakotas de « donner un spectacle de danse en vue de divertir les visiteurs ». Tous les quatre attestèrent « qu'un grand nombre de gens » regardaient le spectacle de danse, lequel était parfaitement « anodin et inoffensif, sans quoi que ce soit d'immoral, de déplacé ou de dangereux ». Chacun d'eux prêta serment à l'effet qu'il n'avait observé aucun don de chevaux ou de couvertures et que les seuls échanges, modestes, survenus ce jour-là concernaient des « manteaux ou des pièces de monnaie, bref, rien qui portât à conséquence ». Les quatre citoyens importants concluaient leur déclaration en demandant à Clifford Sifton de remettre Wanduta en liberté, étant donné que « les Indiens en question n'avaient commis aucune infraction[116] ».

Ces témoignages émanant de quelques-uns des hommes blancs les plus influents de Rapid City donnent à penser que les Dakotas n'étaient pas les seuls à s'opposer à la criminalisation des danses autochtones. Mêmes les segments les plus puissants de la population blanche ont joint leurs voix à celles des contestataires[117]. Il est intéressant de noter, cependant, que les auteurs de ces déclarations solennelles étaient tous de sexe masculin. On peut présumer que Coldwell ait préféré restreindre sa recherche de signataires à des dirigeants de sexe masculin de la communauté. Les milieux juridique, politique et gouvernemental étant dominés par les hommes, une revendication masculine aurait plus de poids dans le débat. Il faut cependant s'interroger sur l'absence de point de vue féminin dans cette affaire.

Les femmes des villes des Prairies avaient-elles un point de vue différent de leurs concitoyens ? Le sexe avait-il une incidence sur la vision des Blancs dans ce domaine, si l'on considère que cette vision insistait fortement sur les éléments « excitants » décrits de manière graveleuse par les détracteurs des danses autochtones ? La réaction culturelle à la robe cérémoniale autochtone, souvent décrite par les journalistes blancs comme révélant « une quasi-nudité », était-elle différente selon le sexe[118] ?

D'après les registres de l'époque, des organisations féminines influentes telles que le Conseil national des femmes du Canada s'étaient plaintes du caractère immoral et indécent des danses autochtones auprès du ministère des Affaires indiennes[119]. Il est possible que ce type de réaction ait dissuadé les femmes influentes de Rapid City d'ajouter leurs noms à la liste des déclarants préparée par Coldwell. Des liens étroits s'étaient cependant noués entre les organisations de femmes et les leaders autochtones. L'Imperial Order of Daughters of the Empire de Brandon, par exemple, avait offert le drapeau de l'Union Jack à titre cérémonial et honoraire au chef dakota Antoine pour son quatre-vingt-quinzième anniversaire en 1915[120]. On peut facilement imaginer que les femmes en visite à la foire se tenaient aux côtés de leurs époux et membres de leur famille lors des spectacles en tendant le cou pour mieux voir les danseurs autochtones à l'œuvre. Le sens des convenances et la modestie, qualités prétendument féminines, semblent avoir succombé devant l'attrait romantique des danses indiennes, au moins pour certaines des femmes assistant à ce type d'exposition dans les Prairies.



L'arrivée de la nation dakota à la foire de Brandon suscite grand intérêt parmi les femmes blanches, 1907.

Quel que soit leur sexe, les citoyens de race blanche qui, à Rapid City, contestaient l'interdiction des danses autochtones ne fondaient pas leurs arguments sur la liberté de religion ou sur le droit inhérent aux peuples autochtones de préserver leur propre culture et leurs traditions, comme certains politiciens opposés à cette législation au fédéral l'avaient fait[121]. La communauté des Blancs se montrait au contraire tout à fait intolérante envers les individus des Premières Nations qui conservaient leurs pratiques économiques égalitaires au lieu d'adhérer aux principes d'accumulation des richesses et de profit. Ces sentiments, entremêlés de stéréotypes de nature raciale, étaient fréquemment exprimés dans la presse locale. Le *Western Sun* de Brandon avait d'ailleurs publié, le 5 juin 1902, un article de fond intitulé « The Indian is Naturally Lazy » (« Le Sauvage est d'un naturel paresseux ») dans lequel l'auteur soutient que « le Sauvage est d'un naturel paresseux et même si on parvient à le faire travailler, il se sert du moindre prétexte pour quitter son travail dès que possible[122] ».

L'objection des leaders de Rapid City à la condamnation de Wanduta ne se fondait donc pas sur la défense des droits autochtones, mais plutôt sur la volonté de conserver leur prérogative sur l'organisation des divertissements et spectacles offerts lors des foires locales. Dans la mesure où les parades et danses autochtones constituaient une ressource susceptible d'être exploitée pour le divertissement des visiteurs et au profit des organisateurs de la foire, ces hommes estimaient que le gouvernement fédéral n'avait pas le droit d'intervenir. La loi adoptée en vue d'interdire les danses autochtones contrecarrait la capacité de cette industrie du spectacle naissante de réaliser les plus gros profits possibles grâce à l'exploitation de la nostalgie des Blancs pour la disparition de « l'Ouest sauvage ». Les lois interdisant les danses du don diminuaient du même coup les revenus des marchands locaux qui fournissaient la nourriture, les vêtements et d'autres articles utilisés lors des cérémonies. Il ne faut donc pas s'étonner de retrouver parmi les auteurs de la pétition certains des commerçants les plus influents de la ville. L'ironie de la situation est qu'une loi visant à forcer les Premières Nations à adopter la philosophie protestante d'économie et d'accumulation des richesses puisse avoir une incidence aussi néfaste sur les revenus des entreprises des Prairies[123].

Il était tout aussi ironique que, malgré leur pouvoir de déposer des accusations à l'encontre de Turriff, Gosset-Jackson, Dunoon, Soldan et McKellar, les représentants du ministère des Affaires indiennes n'aient rien tenté dans ce sens. David Laird avait déjà exprimé le courroux que lui inspirait Turriff, l'homme d'affaires de Rapid City qui, selon lui, avait « incité » les Autochtones à danser. Le Ministère disposait enfin de quatre déclarations écrites et signées par les comparses de Turriff, qui reconnaissaient ouvertement avoir organisé la tenue d'un spectacle de danse illégale[124]. Pourquoi dans ce cas le Ministère n'a-t-il pas profiter de ces confessions pour réaliser sa mission ? Pendant des années, il avait déploré le fait que l'on ne pourrait jamais se débarrasser des danses tant que ce « groupe de Blancs » indisciplinés et amateurs de « peintures de guerre et d'exotisme » pourraient se livrer à leurs plaisirs sans entrave. La modification législative de 1895, ayant pour effet d'étendre la portée de l'interdiction à tous ceux qui « encourageaient directement ou indirectement » ces danses, avait été précisément conçue pour prendre dans ses filets ces fauteurs de troubles. Alors comment expliquer l'inaction de David Laird et de Frank Pedley ?

En fait, selon les registres dont on a gardé la trace, il semblerait qu'aucun Blanc n'ait été poursuivi en vertu des dispositions interdisant les danses autochtones depuis la toute première modification législative jusqu'à l'abrogation de la loi, en 1951[125]. De toute évidence, les agents des affaires indiennes, la police et les autorités supérieures au sein du ministère des Affaires indiennes avaient renoncé à déposer des accusations contre la multitude d'habitants des municipalités, d'organisateurs de spectacles et de vendeurs de foire qui se faisaient concurrence pour inviter des danseurs autochtones à participer à leurs festivités annuelles. Il faut en conclure que la volonté de supprimer les danses traditionnelles, si chère pourtant au cœur des agents des affaires indiennes, des instructeurs agricoles et des missionnaires chrétiens, allait fortement à l'encontre des désirs de la plupart des fermiers et des habitants de race blanche dans l'Ouest canadien. Si les pouvoirs publics étaient allés jusqu'à traduire des Blancs influents en justice, la population aurait peut-être fini par s'insurger contre leur programme de suppression des

traditions culturelles. Dans ce que l'on peut interpréter comme une reconnaissance implicite de l'absence d'appui envers ses politiques, le Ministère a donc renoncé à faire appliquer la loi contre des non-Autochtones.

Il est également intéressant de noter que l'aveu des quatre hommes à l'effet d'avoir violé la loi était confessé dans le cadre de déclarations formelles rédigées par un homme de loi qualifié, en l'occurrence George Coldwell. Il ne s'agissait pas de déclarations extorquées sous la menace ou après des promesses fallacieuses, mais de déclarations franches et ouvertes attestant une responsabilité personnelle. On peut s'étonner qu'un avocat, sans doute parfaitement au courant de la possibilité de poursuites criminelles intentées contre quiconque aurait « encouragé » la célébration d'une danse illégale ou « incité un Sauvage » à commettre une infraction criminelle, ait sollicité ces déclarations signées et les ait ensuite expédiées au Ministère. Cela démontre bien le sentiment d'immunité et de privilège qui caractérisait à l'époque les politiciens et hommes d'affaires de la bourgeoisie dans les Prairies : ils semblent avoir été surpris qu'un Dakota ait été incarcéré pour avoir participé à une danse autochtone ; le risque d'être mis en prison sur la base d'accusations du même ordre ne leur serait donc pas venu à l'esprit.

Hormis le sentiment d'immunité qui permettait aux hommes d'affaires d'adresser ce type de déclaration au ministre de l'Intérieur, se peut-il qu'il y ait eu une sorte de coalition d'intérêts entre les Premières Nations et les leaders des communautés ? Est-il possible que les Dakotas et d'autres collectivités autochtones aient conclu une alliance avec les organisateurs des foires et des expositions agricoles dans les municipalités des Prairies afin de contester la criminalisation des danses des Premières Nations ? Étant donné la différence sur le plan de la motivation, de la langue et de la culture, et le sentiment de suspicion et de méfiance généralisé que des décennies de tension raciale avaient forgé, on a peine à croire que les deux groupes aient effectivement allié leurs forces dans ce but. S'ils l'avaient fait, les politiciens fédéraux dont les voix étaient minoritaires au Parlement auraient peut-être réussi à se rallier l'appui nécessaire pour faire abroger la législation.

Une autre alliance aurait pu être conclue avec la Couronne britannique. Les représentants de la Couronne britannique, en visite au Canada, semblent avoir toujours prisé les parades et les spectacles donnés par les Premières Nations. Le marquis de Lansdowne jubilait littéralement devant ce qu'il appelait « d'authentiques spectacles autochtones » lors de sa tournée dans l'Ouest canadien en février 1899, tout comme le comte et la comtesse de Minto en septembre 1900, et le duc et la duchesse de Cornouailles et d'York en septembre 1901. Lorsque le révérend Lockeen de la mission Blackfoot écrivit au gouverneur général Lord Minto en 1900 pour l'exhorter à annuler la représentation de danse à Blackfoot, le gouverneur général répondit qu'il considérait ces danses « inoffensives[126] ».

Une délégation des chefs des Premières Nations décida de déposer plainte directement auprès du gouverneur général Lord Minto le 16 octobre 1902, pendant qu'une suite vice-royale était en train de chasser dans le district nord de Qu'Appelle. Voici le compte rendu qui parut dans le *Western Sun* de Brandon :

> [TRADUCTION] Il y a quelques jours, une vaste délégation d'Indiens attendait le gouverneur général. Les Peaux-rouges, ayant appris quel distingué personnage était en train de chasser dans les parages, dans « leur pays », saisirent l'occasion de sa présence dans l'Ouest pour lui présenter de vive voix quelques requêtes. Son Excellence écouta avec attention et patience les harangues interminables des chefs qui avaient, pour l'occasion, revêtu leurs atours les plus décoratifs. [Le] chef réclamait davantage de rations et la permission d'exécuter des danses « du don »[127].

La manière dont le journal décrit les requêtes des chefs des Premières Nations, soit la déférence avec laquelle ils demandent la « permission » de tenir leurs cérémonies spirituelles traditionnelles, donne à penser que, dans ce cas également, l'éventualité d'une alliance concrète entre les collectivités autochtones et les Blancs influents était plus illusoire que tangible. Bien que, par la suite, le gouverneur général Lord Minto eût soulevé la question de la criminalisation des danses autochtones auprès

du premier ministre Sir Wilfrid Laurier, aucune mesure de suivi ne découla de cette intervention[128].

La réaction officielle à la requête réclamant la clémence

La participation de Clifford Sifton à la requête visant à demander la prérogative royale de clémence semble avoir fait réagir les bureaucrates du ministère des Affaires indiennes. Le surintendant général adjoint, Frank Pedley, ordonna immédiatement la préparation d'une opinion juridique au sujet du procès. Le conseiller juridique, de race blanche, du ministère des Affaires indiennes chargé de mener enquête sur l'affaire fit observer que [traduction] « la politique du Ministère visait sans conteste à supprimer complètement la pratique de ces danses ». Le conseiller juridique insistait sur le fait que Wanduta avait été reconnu coupable à l'issue d'un « plaidoyer de culpabilité », lequel constituait un aveu direct et indéniable de celle-ci. Cette conclusion mettait bien entendu de côté la question suivante : Wanduta aurait-il « reconnu » sa culpabilité s'il avait été représenté par un conseiller juridique lors de son procès ou si on l'avait convenablement avisé des moyens de défense à sa disposition ? Cette conclusion faisait également fi de la question, plus fondamentale, à savoir dans quelle mesure Wanduta comprenait la notion de culpabilité en vertu du droit canadien, et saisissait les conséquences de son plaidoyer et l'importance des procédures qui s'ensuivraient. Le conseiller juridique rejetait en outre la position de Coldwell selon laquelle Wanduta n'avait effectué aucun don durant la danse. Les déclarations solennelles avaient établi que « Wanduta était présent au moment de la danse et qu'un échange de biens avait eu lieu entre les Sauvages », notait le conseiller juridique. La déclaration de culpabilité découlait donc du fait « d'assister à une danse au cours de laquelle avait eu lieu un échange d'articles ». Cette conclusion, tout en faisant tomber la conduite de Wanduta dans les filets de la disposition visant à pénaliser quiconque « aide à la tenue d'une célébration » d'une danse autochtone, omettait de préciser en quoi, selon le tribunal, consistait exactement le fait d'aider.

Ainsi, le conseiller juridique rejeta certains des arguments de Coldwell et ignora les autres. Dans son opinion, il n'a pas discuté de l'argument selon lequel on avait permis à Wanduta de plaider coupable alors que personne ne pouvait certifier qu'il avait compris les accusations portées contre lui. Le conseiller juridique écarta l'objection de Coldwell à l'effet que le magistrat de police n'avait pas présenté de preuve contre Wanduta. La question de savoir si la sanction était à la mesure du crime reproché n'a pas été traitée, ni celle de l'exemption applicable aux foires ou expositions agricoles. On n'a pas non plus répondu à la question de Coldwell à savoir si la danse des herbes sacrées était visée par l'interdiction légale. Il restait même une question ouverte : l'article 114 interdisait-il toutes les danses autochtones ou ne visait-il que certaines caractéristiques précises des danses autochtones ?

L'objet même de ce débat avait été au cœur des préoccupations de David Laird et de J.D. McLean à peine quelques semaines avant le procès de Wanduta. David Laird avait télégraphié à McLean à Ottawa, le 9 janvier 1903, pour l'aviser que les [TRADUCTION] « Sauvages de la réserve de Standing Buffalo s'apprêtaient à tenir une danse » et qu'il avait envoyé l'instructeur agricole pour leur ordonner de ne pas le faire. J.D. McLean lui répondit le lendemain par télégraphe pour demander si l'instructeur agricole avait interdit la danse au complet et pour quelle raison, ou s'il n'avait proscrit que les « caractéristiques illégales ». Quelque peu interloqué par la question, Laird répondit quelques heures plus tard en ces termes : [TRADUCTION] « Il m'est impossible de dire en quels termes précis l'interdiction [de l'instructeur agricole] a été formulée, mais presque toutes les danses sioux comportent des caractéristiques illégales. Cela fait dix-huit mois à présent que l'agence a mis fin à ces danses, l'influence qu'exercent les agents serait donc grandement diminuée si on permettait aux Sauvages de recommencer. » On note ici un renversement d'opinion chez Laird qui, en 1898, avait adopté officiellement une position selon laquelle l'*Acte des Sauvages* n'interdisait pas les cérémonies au complet, mais uniquement les éléments discutables tels que l'échange de cadeaux. Mais cette fois, il semble que l'exhortation précipitée de Laird au bannissement intégral des danses,

et pas seulement de leurs caractéristiques illégales, ait prévalu. Quoi qu'il en soit, personne aux Affaires indiennes ne semblait être disposé à mener une enquête plus approfondie sur la légalité de cette vaste interprétation de l'article 114[129].

À propos d'une question, cependant, le conseiller juridique a consigné une préoccupation sérieuse. Il craignait que le magistrat ait outrepassé sa compétence du seul fait d'avoir présidé le procès :

> [TRADUCTION] Selon moi, il est possible que cet Indien puisse obtenir sa remise en liberté en vertu d'un bref d'*habeas corpus*. Aux termes de l'article 114 de l'*Acte des Sauvages* […] l'infraction dont il est accusé est un acte criminel passible d'une peine d'emprisonnement de deux à six mois. L'*Acte des Sauvages* ne renferme aucune disposition à l'effet d'habiliter un magistrat de police à procéder sur déclaration sommaire de culpabilité ; et l'infraction reprochée ne semble pas être de celles qui l'autoriseraient à procéder à l'instruction de l'accusation […] J'incline par conséquent à croire que cette affaire pourrait faire l'objet d'un appel devant les tribunaux plutôt que d'une requête pour l'exercice de la prérogative royale de clémence[130].

Sur la question de la compétence, le conseiller juridique a tout à fait raison[131]. Ce point préoccupait d'ailleurs depuis fort longtemps les collectivités autochtones, dont les membres se voyaient souvent imposer des condamnations et des peines par des employés judiciaires de rang inférieur qui ne tenaient guère compte des règles de preuve, de la présomption d'innocence ou du droit de consulter un avocat. Savoir si les tribunaux d'instance supérieure, dotés de procédures plus formelles, eussent été en mesure de tenir des auditions plus équitables dans l'application du droit compte tenu de cette diversité culturelle demeure une question ouverte.

La recommandation du conseiller juridique à l'effet d'interjeter appel de la cause plutôt que d'invoquer l'exercice de la prérogative royale de clémence s'apparente quelque peu à une échappatoire. Il semblait assez familier avec les méandres bureaucratiques puisqu'il annexa

à sa lettre d'opinion l'observation suivante : [TRADUCTION] « La prérogative royale de clémence est une question qui relève du ministère de la Justice auprès duquel il aurait fallu déposer une requête dans ce sens. Il serait donc peut-être utile de renvoyer le dossier devant ce dernier. Je ne crois pas que cette affaire soit de celles à propos desquelles notre Ministère devrait recommander une quelconque stratégie[132]. »

De toute évidence, le ministère des Affaires indiennes n'a pas apprécié que Coldwell ait essayé d'exercer une influence par l'entremise du ministre de l'Intérieur, Clifford Sifton. Les Affaires indiennes voulaient se débarrasser de cette demande visant l'exercice de la prérogative royale de clémence, sans daigner formuler une quelconque recommandation. Le Ministère semble avoir renoncé à toute responsabilité devant la conclusion du conseiller juridique à l'effet que Wanduta n'avait pas été jugé par un tribunal compétent. Quoi qu'il en soit, l'existence même des irrégularités de nature procédurale aurait dû entraîner la remise en liberté immédiate de Wanduta.

Il semble que Frank Pedley se soit réjoui à la perspective de se décharger de l'affaire sur le ministère de la Justice. Il s'empressa de transmettre le dossier intégral à E.L. Newcombe, c.r., le sous-ministre de la Justice, le 10 mars 1903, tout en avisant le ministère de Clifford Sifton que l'affaire était à présent du ressort du ministère de la Justice. Pedley précisait qu'il enverrait de plus amples renseignements dès que possible à ce sujet au ministre de l'Intérieur, mais il ne put résister à l'envie de terminer sur ces mots : [TRADUCTION] « Personnellement, je ne pense pas que la cause de la justice pâtira beaucoup si on laissait ce Sauvage purger l'intégralité de sa peine de prison[133]. »

Après avoir été transmis au ministère de la Justice, le dossier y stagna pendant plus de deux mois. Malgré le temps qui passait, la seule enquête menée à ce sujet concernait la demande d'un rapport du magistrat responsable de la condamnation, M. Lyons. Évidemment, Lyons exprima sa profonde désapprobation à l'exercice de toute prérogative de la clémence royale, au motif que cette mesure [TRADUCTION] « entraînerait des conséquences néfastes, non seulement pour Wanduta, mais pour ses comparses également ». Lorsque J.D. McLean reçut ces nouvelles au ministère des

Affaires indiennes, le 15 mai 1903, il rédigea une réponse à l'intention de Clifford Sifton qui, à son tour, devait la transmettre à George Coldwell. La lettre était brève, rédigée sur un ton paternaliste et muette quant à l'inobservance de la règle du tribunal compétent que l'enquête avait révélée :

> [TRADUCTION] Je tiens à vous informer que le ministère de la Justice a mené une enquête sur cette question et reçu un rapport en provenance du magistrat qui a prononcé la culpabilité, M. Lyons. Selon lui, toute mesure que le Ministère prendrait dans le sens de la clémence entraînerait des conséquences néfastes, non seulement pour Wanduta, mais pour ses comparses également. Par conséquent, dans ces circonstances, le ministère de la Justice déclare que, selon toute apparence, l'affaire ne convient pas à l'exercice de la prérogative royale de clémence[134].

L'omission de traiter cette question de compétence ne fut pas une simple négligence, mais la manifestation d'une indifférence aussi délibérée que méprisante. À peine quelques semaines plus tôt, David Laird avait demandé, par câble, au secrétaire des Affaires indiennes si le fait qu'un agent des affaires indiennes ait condamné des danseurs autochtones, sur déclaration sommaire de culpabilité, constituait un excès de compétence. Dans la réponse aussi succincte que directe qu'il adresse à Laird, J.D. McLean affirme [TRADUCTION] « qu'il n'est pas besoin de compétence pour instruire par voie de procédure sommaire[135] ».

On ignore si Clifford Sifton était au courant que les représentants de son Ministère étaient en train de couvrir une dérogation majeure à la procédure juridique appropriée. Il transmit donc à Coldwell l'ébauche de la lettre, presque identique, préparée par son personnel le 15 mai 1903. Sifton n'est peut-être pas intervenu parce qu'il avait d'autres affaires plus préoccupantes ; rappelons qu'il était profondément impliqué dans le différend concernant la frontière de l'Alaska en 1902 et 1903, et ce, malgré les demandes incessantes d'intervention personnelle de la part des organisateurs du parti du Manitoba. Il semble que son principal souci au sein des Affaires indiennes fût de diminuer son budget. « L'économie est son credo » : c'est ainsi que le leader de Regina

décrivait les efforts de Sifton en vue de la restructuration ministérielle[136]. On peut aussi avancer qu'il était tout bonnement d'accord avec la réponse émise par le ténor des Affaires indiennes. Sept mois plus tard, Sifton écrivit à Adelard Langevin, l'archevêque catholique romain de Saint Boniface, pour l'assurer qu'il « appuyait totalement » les efforts déployés par le Ministère pour supprimer les danses autochtones[137].

La réaction des Dakotas et de leur avocat, George Coldwell, à la réception de cette lettre quelques jours seulement avant que Wanduta ait purgé l'intégralité de sa peine d'emprisonnement, fut un mélange de colère et de découragement. Coldwell écrivit à Clifford Sifton ainsi qu'au ministère des Affaires indiennes le 20 mai 1903 pour lui faire part de sa consternation. Bien que la lettre débutât sur un ton courtois et respectueux, elle se poursuivit bientôt sur le ton convenu typique de la correspondance professionnelle :

> [TRADUCTION] Monsieur —
>
> Nous accusons par la présente réception de votre lettre du 15 mai, ce dont nous vous sommes infiniment reconnaissants. Nous déplorons cependant le point de vue que vous avez choisi d'adopter en cette matière. D'après les enquêtes que nous avons menées à ce sujet, nous estimons que les représentations qui nous ont été faites sont justes. Selon ce qui précède, nous croyons pouvoir affirmer que le traitement qu'a subi cet Indien est le plus sévère que l'on puisse infliger dans les circonstances. Nous ne comprenons pas la raison pour laquelle une justice différente de celle des Blancs lui serait appliquée. Il est évident qu'aucun homme blanc n'a jusqu'à ce jour reçu un traitement comme celui que cet Indien a subi. Nous nous sommes adressés à M. Lyons, le magistrat, afin qu'il nous éclaire sur les éléments de preuve l'ayant incité à déclarer coupable cet Indien, mais il n'a pas daigné nous répondre, ni exposer les motifs sur lesquels il aurait fondé son verdict de culpabilité. Il semble qu'il s'agisse là d'une question toute personnelle entre lui-même et M. Yeomans, l'agent des affaires indiennes. Compte tenu de ces circonstances, nous estimons que la prérogative royale de clémence aurait

dû, à tout le moins, être exercée à l'égard de cet Indien au lieu de le laisser purger l'intégralité de sa peine et de répondre à une lettre concernant l'expiration de sa peine. Advenant qu'une autre affaire de cette nature nous soit présentée, nous ne prendrons pas la peine de nous adresser à vous, nous procéderons plutôt à l'aide d'un bref d'*habeas corpus* et nous intenterons une poursuite devant les tribunaux, auprès desquels il est possible d'obtenir réparation de manière raisonnable.

Nous vous renouvelons nos remerciements pour cette réponse tardive et vous prions d'agréer, Monsieur, nos sentiments distingués.

Coldwell & Coleman[138]

Il était rare que des avocats reprochent au personnel judiciaire leurs méthodes désinvoltes de traiter des procès criminels impliquant des prévenus autochtones. Il était encore plus rare de voir des avocats blancs tirer des conclusions si nettes et franches au sujet des préjugés raciaux qui entachaient le système de justice pénale et de la plate réponse du gouvernement à une requête visant à obtenir la prérogative royale de clémence au nom d'un Autochtone. Le temps avait passé, il était trop tard à présent pour déposer un bref d'*habeas corpus*. Il ne restait donc plus à Coldwell qu'à lancer quelques menaces bien senties pour que les mesures adéquates soient prises à l'avenir. Lui non plus ne semble pas avoir noté l'erreur fondamentale commise sur le plan de la compétence, ni le fait que Wanduta avait été incarcéré à la prison de Brandon en l'absence d'un fondement juridique.

De retour à Rapid City, les leaders blancs de la municipalité perdirent apparemment tout intérêt pour cette bataille juridique. Au même titre que la presse locale n'avait pas jugé bon de couvrir le procès initial, l'incapacité des Dakotas et de leur avocat, George Coldwell, à obtenir la remise en liberté de Wanduta ne fit l'objet d'aucun compte rendu dans la presse. Les chroniqueurs de l'histoire locale de Rapid City, quoique très exaltés lorsqu'il s'agissait de décrire des spectacles et représentations de danses dakotas jusqu'en 1901 compris , restèrent muets quant à la controverse entourant la danse en 1902. Selon les comptes rendus de

l'époque, la foire de juillet 1903 avait ébloui les spectateurs avec ses courses de chevaux, ses parties de baseball et de football, ainsi qu'avec son programme aquatique. On ne trouve cependant nulle mention de l'absence des danseurs dakotas[139]. Un journal local, le *Reporter* de Marquette, rapporte qu'en août 1903, un certain nombre de collectivités autochtones continuaient à danser dans l'enceinte de leurs réserves, malgré l'opposition concertée émanant du ministère des Affaires indiennes[140]. Le programme de la foire estivale de 1905 à Brandon comprenait une parade de peuples autochtones, qu'un observateur blanc a décrite à l'époque comme un groupe « d'Indiens d'allure noble revêtus de leurs costumes d'une grande splendeur » déambulant le long de la tribune au son des tambours. Ils ne dansaient pas[141].

Au cours des décennies suivantes, les responsables de l'application de la justice pénale profitèrent de cet élan puisque des centaines de danseurs des Premières Nations furent arrêtés, reconnus coupables et incarcérés dans l'ensemble du pays[142]. Les politiciens fédéraux, dans l'intention d'élargir la portée de la loi, adoptèrent une série de modifications visant à faciliter les poursuites à l'encontre des Autochtones. Une modification de cet ordre adoptée en 1914 faisait en sorte de criminaliser



Les Premières Nations et les organisateurs, blancs, de la foire de Brandon, 1916.

toutes les « danses indiennes » hors des limites d'une réserve ainsi que [TRADUCTION] « la participation d'un Indien à un spectacle, une exposition, une représentation, un stampede ou autre manifestation en costume autochtone », à moins que le ministère des Affaires indiennes n'y ait donné son consentement exprès. L'infraction ainsi modifiée était soigneusement désignée d'infraction « sur déclaration sommaire de culpabilité », éliminant du même coup tout risque de débat épineux sur des questions de compétence, comme celui dont on s'était lavé les mains dans l'affaire de Wanduta[143]. En 1918, la procédure par voie sommaire de culpabilité fut élargie de façon à englober l'interdiction initiale de toutes les danses autochtones. En supprimant le mot « criminel » et en y substituant l'expression « sur déclaration sommaire de culpabilité », le Parlement s'assurait ainsi que toutes les poursuites intentées contre les danseurs seraient réglées de manière expéditive et sans tracas, à l'abri des tribunaux d'instance supérieure reconnus pour leur attachement aux arguties juridiques[144].

Une modification adoptée en 1933 a de nouveau élargi la portée de l'infraction en supprimant les mots « en costume autochtone » de cette disposition, ce qui permettait ainsi d'accuser tout participant autochtone paré. Le très honorable Arthur Meighen a justifié l'adoption de cette modification en expliquant qu'elle visait [TRADUCTION] « à rendre un peu plus difficile pour les Sauvages la possibilité d'esquiver l'interdiction en effectuant un léger changement dans leur costume ». Bien que certains législateurs eussent exprimé des réserves devant une interdiction aussi générale, Meighen insistait sur le fait que ces danses étaient [TRADUCTION] « des représentations tout à fait sauvages qui avaient tendance à ramener l'humain à sa condition de sauvage de la jungle ». On se demande de quelle manière les membres de l'assemblée présente ont saisi cette appellation de « jungle[145] ». En 1936, le surintendant des Affaires indiennes, Thomas Alexander Crerar, déposa une autre modification à l'*Acte des Sauvages* à l'effet d'habiliter les autorités à saisir et à confisquer tout bien lié à une danse du don. À la suite des vigoureuses protestations exprimées par plusieurs députés du CCF, notamment J.S. Woodsworth, Crerar accepta

finalement de ne pas soumettre le projet de modification à un examen plus approfondi[146].

Face à cette législation de plus en plus générale et à l'escalade frénétique de poursuites dont ils faisaient l'objet, les peuples autochtones continuèrent leurs protestations. Certains allèrent jusqu'à engager les services d'avocats afin de constituer des dossiers solides pour se défendre contre les accusations déposées contre eux[147]. D'autres eurent également recours à des subterfuges afin de déjouer ou d'esquiver les autorités[148]. D'autres encore empruntèrent les voies du milieu politique pour acheminer des pétitions destinées aux législateurs en vue de mettre fin à ces mesures. Au début, ce fut au moyen de représentations individuelles de chefs autochtones, pour ensuite recourir à la force de persuasion du mouvement panindien de plus en plus généralisé, et mener ainsi une vaste campagne à l'aide d'associations de peuples autochtones organisées[149].

D'autres enfin tentèrent d'influencer l'opinion au moyen d'écrits. Pauline Johnson, poète et oratrice provenant du territoire de Grand River Six Nations, était l'une des « artistes de la scène les plus populaires » au Canada au tournant du siècle[150]. Au cours d'une tournée accélérée à Londres, elle écrivit et publia l'ouvrage intitulé *A Pagan in St. Paul's Cathedral*. C'est l'histoire d'un Autochtone qui arrive par hasard dans la cathédrale protestante anglaise et assiste à une cérémonie religieuse. La vision d'une église, avec ses candélabres, sa musique d'orgue, les enfants de chœur en train de chanter, l'évêque revêtu de sa soutane s'efface peu à peu pour laisser place à une nuit étoilée, à des feux de camp et à une cérémonie qui se déroule dans une maison de rondins d'Onondaga, au son des tambours et des crécelles. Pauline Johnson met ainsi en lumière et en parallèle la signification spirituelle des deux scènes :

> [TRADUCTION] La musique d'orgue et les voix des garçons se turent ; j'entendis à leur place les incantations empreintes de mélancolie psalmodiées par nos prêtres païens. La profonde dignité émanant de nos rites sacrificiels m'apporta une sorte de sérénité, elle m'enveloppait dans son manteau de solennité et de plénitude primitive.

> L'atmosphère vibrait au rythme du tambour indien, les étranges pénétrations des hochets en écaille de tortue guidaient les pas des danseurs. Mais s'agissait-il bien de danse ? En réalité, c'était plutôt une lente déambulation, merveilleusement sinueuse, au son du doux chuintement des mocassins et du faible cliquetis des bracelets en dents d'élan, scandant le rythme à chaque pas des danseurs. Et pourtant, non, ce n'est pas une danse, mais une invocation du mouvement. Pourquoi ne pourrions-nous pas prier à l'aide du gracieux mouvement de nos pieds ? Les visages pâles, eux, prient en remuant leurs lèvres et leur langue ; cette différence est si légère[151].

Pauline Johnson, fille d'un chef mohawk et d'une femme de race blanche d'origine anglaise, divisa sa représentation théâtrale en deux parties distinctes : elle effectua la première revêtue d'une robe en daim à franges et la seconde dans une robe de soirée raffinée. Prise entre les deux mondes, Pauline Johnson était bien placée pour établir des comparaisons entre les différentes pratiques religieuses et, à partir de là, laisser planer une critique au sujet des sanctions criminelles prises à l'encontre des cérémonies autochtones[152]. Malgré la ténacité, l'opposition et la détermination des Premières Nations, l'interdiction des danses autochtones prévue dans l'*Acte des Sauvages* sera maintenue jusqu'en 1951[153].

La persévérance et la résistance des peuples autochtones, répandues dans l'ensemble du pays, s'incarnèrent très précisément en la personne et les actes de Wanduta. En effet, à sa sortie de prison, le heyoka dakota poursuivit ses activités spirituelles. La réputation de Wanduta le guérisseur s'étendit bien au-delà des frontières de la collectivité d'Oak River, au point que sa célébrité finit par venir aux oreilles d'un certain Wilson D. Wallis, anthropologue attaché au Musée national à Ottawa. Lors d'une mission de recherche au sujet de la « danse du soleil des Dakotas canadiens » au Manitoba, Wallis fut chargé d'aller interviewer Wanduta à Brandon en 1914[154].

Dans ses écrits, Wallis décrit l'importance du rôle joué par Wanduta dans les danses de guerre annuelles des Dakotas à l'exposition de Brandon. Il relate la manière dont Wanduta avait réussi à guérir un

membre de la collectivité des Dakotas à Portage La Prairie, alors que la science médicale d'autres guérisseurs autochtones et des médecins blancs des villes avoisinantes avait échoué. Grâce aux soins prodigués par Wanduta, le malade put diriger une danse du soleil à la nuit tombée pour éviter aux danseurs d'être repérés par les autorités. Par la suite, il se rétablit immédiatement et complètement[155]. Wallis rapporte que les Dakotas opposaient une résistance aux mesures prises par les autorités en matière criminelle pour intenter des procédures contre leurs manifestations religieuses et ils continuèrent de prendre part aux danses cérémoniales[156]. On peut cependant se demander ce que Wanduta a pensé à l'époque des activités d'anthropologue de Wallis. Il fut sans doute à la fois perplexe et intrigué par l'audace du gouvernement fédéral qui, d'une main, brandissait la bannière du droit pénal tandis que, de l'autre, il finançait l'investigation scientifique et la transcription des caractéristiques de la culture autochtone.

4

« Ce peuple ignore ce qu'est l'obéissance » : les revendications de souveraineté des Premières Nations, *Sero* c. *Gault*, Ontario, 1921

Une pièce à conviction totalement inusitée est présentée en cour : il s'agit d'un filet de pêche de senne de quarante-quatre pieds, fabriqué de mailles d'environ trois pouces de large. Ce filet allait être au cœur d'une vaste controverse devant la Cour suprême de l'Ontario, à Belleville, au cours du printemps 1921. Il était la propriété d'Eliza Sero, une veuve mohawk de 52 ans, habitant sur le territoire mohawk de Tyendinaga, qui avait elle-même confectionné en grande partie ce filet. Les pêcheurs avaient coutume d'ancrer le filet à un enrouleur sur la côte nord de la baie de Quinte sur le lac Ontario, puis de le charger sur une petite chaloupe, et de le plonger dans les eaux de la baie après l'avoir attaché solidement à un second enrouleur sur le rivage. Quelques heures plus tard, les pêcheurs mohawk qui pilotaient le bateau faisaient tourner les enrouleurs pour rembobiner le filet et le ramener sur le rivage, rempli des prises de la journée[1].

Les demandes croissantes émanant des populations urbaines en plein essor et le phénomène de la surpêche avaient précipité le déclin des réserves de poissons dans les Grands Lacs. Bon nombre d'espèces prisées, comme le saumon de l'Atlantique, étaient entièrement disparues du lac Ontario, tandis que les stocks de corégones, de harengs et de dorés demeuraient relativement abondants. Les eaux côtières de Tyendinaga sur la baie de Quinte étaient peu profondes et peu agitées, ce qui en faisait un lieu idéal pour le frai. Les Mohawks venaient y pêcher, en vue de

vendre leurs prises sur les marchés de poissons à Deseronto et assurer ainsi leur subsistance, tout en respectant les pratiques traditionnelles[2].

Le printemps fut précoce dans l'Est ontarien en cette année 1921. Selon un journaliste de Deseronto, le pont de glace qui s'était formé en travers de la baie de Quinte était déjà fêlé, un événement inédit depuis quarante ans, selon les anciens. Ce jour-là, cependant, Eliza Sero n'avait pas pu lancer son filet de senne dans les eaux de la baie de Quinte. Car ce jour-là, ce filet était au cœur même du débat sur la souveraineté mohawk devant les tribunaux canadiens[3].

Confiscation du filet

Quelques mois plus tôt, Thomas Gault, un inspecteur des pêches employé par le gouvernement, était entré sur le territoire de Tyendinaga et avait saisi et confisqué le filet de senne. Pour ce faire, il avait invoqué le pouvoir que lui conféraient les lois fédérale et provinciales, lesquelles interdisaient la pêche en l'absence d'un permis. Selon cette législation en effet, tous les filets utilisés en contravention des règlements en vigueur devaient être « confisqués au profit de Sa Majesté[4] ». Les textes de loi adoptés à l'origine renfermaient diverses formes d'exemptions éventuelles à l'intention des « Sauvages » ; elles avaient cependant toutes été abrogées avant 1914[5]. Il n'y eut aucun différend au sujet de ces permis, toutes les parties ayant en effet convenu que ni Eliza Sero, ni les pêcheurs mohawks qui se servaient de son filet de senne n'avaient obtenu de permis de pêche pour ce faire.

La plupart des cas de violations des règlements sur les pêches étaient traités par voie de poursuite au criminel, c'est-à-dire que la Couronne intentait une poursuite contre le défendeur, à l'issue de laquelle elle imposait une amende ou une peine d'emprisonnement. Dans cette affaire, la partie à l'origine de la poursuite judiciaire n'était pas la Couronne, ce qui d'ailleurs en faisait l'aspect inédit, mais la personne accusée d'avoir contrevenu au règlement sur la pêche. Eliza Sero était en effet la plaignante, elle avait décidé de porter la cause devant les tribunaux. Elle

réclamait des dommages et intérêts d'un montant de 1 000 $ à l'encontre de Thomas Gault, qu'elle désignait comme son défendeur personnel. Revendiquant la souveraineté des terres mohawks situées sur le territoire mohawk de Tyendinaga, Eliza Sero contestait la saisie de son filet au motif que les lois provinciales ordinaires ne pouvaient s'appliquer aux Mohawks dans les limites de leurs territoires. Eliza Sero soutint qu'elle n'était pas un « sujet du Roi », mais un membre de la nation mohawk, également connue sous le nom de « Kanienkehaka », « Gon-yon-gay-hah-gah » ou de peuple de la « terre du silex », une nation indépendante et souveraine[6].

Les Mohawks de Tyendinaga de la confédération des Hodenosaunee

La revendication de la souveraineté des Mohawks n'était pas un fait nouveau. Les Mohawks de Tyendinaga étaient membres de la Confédération des Six-Nations de la Ligue des Iroquois, composée des peuples mohawk, oneida, onondaga, cayuga, seneca et tuscarora[7]. La Confédération était l'une des unions politiques les plus anciennes et les plus fructueuses du continent, fondée bien avant le XVIIe siècle et qui, en 400 ans d'existence, n'avait jamais interrompu ses activités. Les membres de ce peuple se dénommaient eux-mêmes les « Hodenosaunee », un nom originaire de la langue seneca qui signifie « les gens de la maison longue »[8].

Selon les récits qu'ils colportaient de bouche à oreille depuis des « temps immémoriaux », les Iroquoiens avait toujours habité cette région qui, par la suite, deviendrait les provinces de l'Ontario et du Québec[9]. C'est Jacques Cartier qui, le premier, relata par écrit sa rencontre avec les Iroquoiens du Saint-Laurent, en 1534. Selon les comptes rendus rédigés en français, les membres de la Confédération, qu'on appelait les « Iroquois du Nord », s'étaient installés à longueur d'année dans des campements qui jalonnaient la côte nord du lac Ontario au milieu du XVIIe siècle. À l'instar d'autres collectivités autochtones, cependant, la propagation des maladies et les conflits résultant des contacts avec les

Européens blancs avaient fait des ravages parmi les peuples iroquois, les forçant à quitter leurs territoires de chasse et à s'établir plus au sud, dans ce qui est aujourd'hui l'État de New York[10].

Dans cette région, les membres de la Confédération, possédant de grandes caonnaissances en matière d'agriculture, de chasse et de pêche, vivaient dans une relative prospérité dans des villages semi-sédentaires de la vallée mohawk, entourés de colons blancs américains qui décrivaient les collectivités autochtones comme des [TRADUCTION] « lieux d'une propreté sans équivalent dans les lotissements urbains avoisinants[11] ». Nouer des relations diplomatiques avec d'autres nations faisait partie intégrante de la culture iroquoise et, à ce titre, l'une de leurs alliées les plus importantes étaient l'Angleterre. L'alliance négociée entre les chefs politiques et militaires anglais et la Ligue des Iroquois fut par la suite connue sous le nom de « chaîne d'alliance », représentée sous la forme de ceintures ornées de perles que l'on s'échangeait au cours de cérémonies officielles. L'une de ces ceintures, parmi les plus importantes, la Gus-Wen-Qah ou le Two Row Wampum, est ainsi décrite :

> [TRADUCTION] Dès leurs premières rencontres, les Haudenosaunee et les nations européennes décidèrent de conclure des traités de paix et d'amitié. Chacun de ces traités était symbolisé par le Gus-Wen-Tah, ou le Two Row Wampum. On peut y voir un lit de wampum blanc qui symbolise la pureté de l'entente et deux rangs de couleur violette dont chacun représente l'esprit de vos ancêtres et celui des miens. Trois perles de wampum séparent ces deux rangs, symbolisant la paix, l'amitié et le respect.
>
> Ces deux rangs symboliseront deux chemins ou deux vaisseaux, qui voguent de concert sur la même rivière. L'un, un canot d'écorce de bouleau, représentera le peuple indien, avec ses lois, ses coutumes et ses façons de gouverner. L'autre, un navire, sera réservé au peuple blanc, à ses lois, à ses coutumes et à ses façons de gouverner. Nous devrons voyager ensemble, côte à côte, mais chacun dans sa propre embarcation. Aucun d'entre nous ne pourra édicter de lois contraignantes pour

> l'autre, ni ne s'immiscera dans les affaires internes de l'autre et nul n'essaiera de diriger le bateau de l'autre[12].

Les représentants blancs qui rencontrèrent les Mohawks au XVIIIe siècle étaient parfaitement au courant de leurs revendications d'indépendance. Sir William Johnson, surintendant des affaires indiennes du Nord, avait d'ailleurs bien saisi la relation d'égalité que symbolisait la « chaîne d'alliance ». Dans une lettre adressée en 1763 au Lord of Trade, il notait : [TRADUCTION] « Les Anglais n'ont jamais réussi à conquérir les Six-Nations, ni à les assujettir aux lois anglaises. » Quatre ans plus tard, il écrivit au comte Shelburne en ces termes : [TRADUCTION] « Celui qui déciderait d'appeler les Six-Nations nos sujets aurait besoin du soutien d'une armée au complet. » Comme le colonel Daniel Claus, nommé par les Anglais surintendant auprès des Six-Nations, le formule de manière succincte dans une lettre adressée au gouverneur Haldimand le 15 décembre 1783 : [TRADUCTION] « [C]e peuple ignore ce qu'est l'obéissance[13]. » Pour les Anglais, les alliances avec les Iroquois indépendants étaient essentielles pour atteindre leurs objectifs impérialistes. Selon certains recherchistes, c'est l'appui fourni par les Iroquois qui aurait finalement fait pencher la balance du pouvoir en faveur des Anglais pendant les luttes colonialistes franco-anglaises. D'autres vont même jusqu'à prétendre que l'Amérique du Nord britannique était en fait un [TRADUCTION] « présent offert par la loyale nation mohawk à l'Angleterre[14] ». Lorsque les Britanniques furent en butte à la révolution américaine, ils invitèrent leur alliée traditionnelle, la Confédération des Six-Nations, à prendre les armes à leurs côtés pour combattre les rebelles. Un certain nombre de chefs mohawks qui, par la suite, joueraient un rôle déterminant dans la constitution de la collectivité mohawk de Tyendinaga furent parmi les premiers à répondre à cet appel. Joseph Brant (Thayendanegea), John Deserontyon, Isaac Hill (Anoghsoktea) et Aaron Hill (Kanonraron) prirent la tête des guerriers des collectivités mohawks de Canajoharie et de Fort Hunter dans la bataille[15].

Lorsque les troupes américaines, avec l'aide des forces oneidas sympathiques à la cause des rebelles, attaquèrent leurs propres établissements,

les Mohawks de Canajoharie s'enfuirent à l'ouest en direction de Niagara, tandis que ceux de Fort Hunter prirent la fuite vers le nord, en direction de Lachine. Le gouverneur du Québec, Sir Guy Carleton, et le général britannique, Sir Frederick Haldimand, donnèrent à leurs alliés mohawks l'assurance que leurs propriétés dans l'ouest de New York leur seraient intégralement rendues après la guerre. Les Mohawks ainsi déplacés poursuivirent donc leurs attaques, à petite échelle, contre les établissements américains, en organisant des groupes d'éclaireurs à cheval pour capturer des prisonniers et mener des activités d'espionnage. En 1782, au dépit et à la consternation de leurs alliés autochtones, les commandants britanniques ordonnèrent l'arrêt des combats. En 1783, le traité de Versailles reconnaissait l'existence d'une république américaine indépendante, composée du territoire situé au sud des Grands Lacs et du 45e parallèle, ce qui comprenait les terres appartenant auparavant aux collectivités mohawks[16].

Les Mohawks furent outrés d'apprendre que les Britanniques étaient disposés à céder le territoire des Six-Nations aux Américains sans leur demander leur avis. Selon plusieurs, il s'agissait là d'une injustice [TRADUCTION] « que seuls des chrétiens pouvaient commettre, un acte inimaginable de la part d'Indiens ». Les conditions du traité contredisaient les promesses formelles que Haldimand avait faites à Brant et à Deserontyon pendant les hostilités. Les Britanniques étaient pourtant conscients de la trahison qu'ils commettaient en refusant de réintégrer les Mohawks dans leurs anciens villages et territoires de chasse. Allan Maclean, de race blanche, surintendant des affaires indiennes à Niagara, faisait observer dans une lettre adressée au gouverneur Haldimand ce qui suit : [TRADUCTION] « Les Sauvages [des Six-Nations] sont un peuple libre […] [I]ls sont de fidèles alliés du roi d'Angleterre, mais non ses sujets […] et le Roi ne peut disposer de leurs droits ou propriétés en les cédant aux États-Unis d'Amérique sans que cela équivaille à un déni de justice manifeste auquel il ne faut pas compter qu'ils se soumettent[17]. »

Le 27 mai 1783, Brant et Deserontyon se rendirent à Québec afin de contester la cession de leurs terres auprès du gouverneur Haldimand. En guise de dédommagement pour leurs pertes et de reconnaissance pour

leur appui militaire indéfectible, le général Haldimand conseilla à Brant et Deserontyon de relocaliser leurs collectivités. Il recommanda à cet effet les territoires situés dans l'Ouest canadien, entre les rivières Gananoque et Trent, que les Britanniques venaient d'acheter à la nation Mississauga[18]. En mai 1783, les deux chefs mohawks accompagnèrent un arpenteur jusqu'au Saint-Laurent afin d'examiner la région, mais par la suite, Brant rejeta la proposition. Il préféra signer un contrat de cession de terrain sur Grand River, située près de Brantford, que l'on nommera plus tard Territoire de Grand River des Six-Nations. Deserontyon, quant à lui, préférait l'offre initiale, et décida d'installer ses disciples sur une terre d'une superficie de 7 000 acres dans la baie de Quinte, dans le territoire tyendinaga. Le lieu même de la baie de Quinte revêtait une importance historique pour les Mohawks. Selon leurs traditions orales, cette région était le lieu de naissance de Deganwidah, également connu comme le pacificateur et fondateur de la Confédération des Six-Nations[19].

Deserontyon, accompagné d'environ une centaine de Mohawks issus de seize familles différentes, s'établirent sur le site actuel du village de Deseronto, dans la baie de Quinte, le 22 mai 1784. Isaac Hill et Aaron Hill les rejoignirent avec un autre groupe quelque temps après. À Tyendinaga, les Mohawks fondèrent une école, bâtirent des fermes, défrichèrent la terre pour y cultiver des céréales et faire l'élevage de chevaux, de bovins et de moutons[20]. Les nombreuses pressions exercées en vue d'accélérer leur acculturation incitèrent bon nombre d'entre eux à fréquenter les églises chrétiennes, à apprendre l'anglais et à accepter des emplois salariés dans les municipalités de Deseronto et de Belleville, situées aux abords du territoire mohawk de Tyendinaga. Les Mohawks, cependant, avaient justement quitté l'Ontario pour assurer la survie de leur culture et préserver leur indépendance politique et territoriale. Comme Joseph Brant le nota peu avant sa mort en 1807, les Mohawks manifestaient une nette préférence pour leur propre système de justice :

> [TRADUCTION] Chez nous, il n'existe pas de prison, nous n'avons pas de tribunaux pour administrer la justice en grandes pompes et nos lois

> ne sont pas écrites. Pourtant, nous éprouvons autant de respect pour nos juges que vous pour les vôtres, et les décisions qu'ils rendent nous inspirent la plus haute estime.
>
> Quant à nos biens, ils sont sous bonne garde et quand des crimes sont commis, ils sont jugés en toute impartialité. Il n'existe parmi nous aucun personnage aussi puissant que véreux susceptible de se placer au-dessus de nos lois. L'arrogante malice ne saurait triompher de l'innocence sans défense. Les biens de la veuve et de l'orphelin ne sont jamais la proie d'entreprenants aigrefins. En bref, aucun vol ne peut être commis sous le couvert de nos lois[21].

La position initiale des Mohawks selon laquelle ils avaient de tout temps été une nation souveraine et qu'ils l'étaient encore demeurait donc inchangée.



Eliza Sero, s.d.

Eliza Sero, une femme mohawk

Il ne faut pas s'étonner qu'une femme, Eliza Sero, soit à l'origine de cette action en justice en vue de revendiquer la souveraineté de son peuple. Les Mohawks étaient, par tradition, une société matriarcale, où les femmes bénéficiaient d'une liberté sociale, d'une autonomie financière et d'un pouvoir politique plus étendus que leurs sœurs de race blanche. Étant donné que les biens « appartenaient » à ceux et celles qui en avaient l'usage ou qui les occupaient, les femmes qui étaient historiquement responsables de l'agriculture détenaient l'autorité principale sur le village, les terres et

l'approvisionnement alimentaire. Après son mariage, une femme mohawk continuait de contrôler ses propres biens, elle exerçait pleinement ses droits de garde sur tous les enfants et avait le droit de demander le divorce. Le statut de chef était déterminé par la lignée des femmes, et choisi parmi les aînées du clan. Les « matrones », soit les femmes de la génération la plus ancienne de la lignée, avaient le statut de figures dominantes au sein de la société mohawk. Dans les faits, elles avaient été les signataires des traités les plus anciens, à égalité avec les chefs[22].

Pauline Johnson, une Mohawk du territoire des Six-Nations de Grand River, poétesse et dignitaire renommée à l'échelle internationale, avait, lors d'un voyage à Londres en 1906, déclaré ceci : [TRADUCTION] « J'ai ouï-dire que mes sœurs, dans cette vaste cité, réclament une voix au chapitre au sein du Parlement de ce pays. Les femmes iroquoises n'ont nul besoin de revendiquer la reconnaissance auprès de nos conseils, car ce droit leur est acquis depuis quatre siècles déjà[23]. » Il est vrai cependant que les coutumes matrilinéaires traditionnelles avaient commencé à subir une forme d'érosion à force de côtoyer la société blanche dominée par les hommes, au cours du XIXe siècle et au début du XXe siècle. Cependant, celles qui se battaient pour préserver la culture iroquoise exerçaient une vigilance extrême pour garder bien vivant le rôle joué par les femmes dans leur société[24].

Le nom de jeune fille d'Eliza Sero était Eliza Brant (son nom mohawk a été perdu). Elle était la fille de deux Mohawks de Tyendinaga, Margaret Brant et Jacob Oak Brant. Elle est née au sein du clan de la Tortue en 1869, sur le territoire mohawk de Tyendinaga, où elle vécut toute sa vie. Au XIXe siècle, la plupart des femmes mohawk se mariaient à un jeune âge et Eliza ne fit pas exception la règle. Le 5 octobre 1882, à l'âge de 14 ans, elle épousa à l'Anglican Christ Church Israel Sero, également un Mohawk du territoire de Tyendinaga. Israel avait, quant à lui, 25 ans et à la question sur son métier, il avait inscrit « ouvrier ». Le couple s'installa sur la propriété de Sero située entre Dawson Creek et Sucker Creek, sur les rives de la baie de Quinte. Ils y construisirent une maison de bois à deux étages, dotée de deux ou trois chambres, sur la pointe de Eagle Hill[25].

La famille Sero s'agrandit lentement mais sûrement puisque Eliza donna naissance à huit enfants sur une période de vingt-huit ans. Clara Bella naquit en 1883, Theresa en 1885, Rosa en 1888, Maud en 1892, Earl Reuben en 1897, Annie Elfreda en 1899, James en 1902 et Nelson Lorne en 1910. Quand l'arrière-petite-fille d'Eliza Sero, Audrey Chisholm, évoque son arrière grand-mère, elle se souvient d'une femme de haute taille, assez ronde, dont les cheveux, tirés en arrière, étaient « coiffés en un chignon serré », et qui était « toujours chaussée de hautes bottines à mi-mollet ». Eliza Sero parlait couramment la langue mohawk ; elle était cependant capable de converser un peu en anglais. Bien que le mari d'Eliza, Israel, ait sans doute occupé des emplois salariés à l'extérieur de Tyendinaga, la famille poursuivait les activités propres à son mode de vie traditionnel mohawk, c'est-à-dire l'agriculture, la pêche et le piégeage. La collectivité faisait également la culture du maïs, des tomates et des pois en plus de l'élevage du bétail, des poulets et des porcs. Ils pêchaient le doré, l'anguille et le poisson-chat au printemps, et le corégone à l'automne. Ils capturaient en outre à l'aide de pièges des



La maison en bois de deux étages d'Eliza Sero, à Eagle Hill, sur le territoire mohawk Tyendinaga, vers 1930.

rats musqués et des castors pour leurs peaux et chassaient le canard pour leur chair. Ce travail ardu était pour eux un moyen de subsistance auquel tous les membres de la famille devaient contribuer[26].

Quelques années après la naissance du dernier enfant d'Eliza, la famille Sero fut frappée par deux événements tragiques. Israel Sero mourut à l'âge 57 ans, le 21 novembre 1914. Puis, en 1917, le fils aîné d'Eliza, Earl Reuben, fut tué en France en 1917, alors qu'il servait dans les forces armées pendant la Première Guerre mondiale. Trois des filles d'Eliza s'étaient déjà mariées et avaient quitté la maison, mais Eliza devait lutter pour faire vivre ses autres enfants avec l'aide de ses voisins. Elle s'arrangeait avec d'autres membres de la bande pour continuer à pêcher sur une base de partage. En effet, en sa qualité de propriétaire du précieux filet, elle avait droit à la moitié de la prise. Les pêcheurs qui partageaient le filet prenaient la deuxième moitié qu'ils répartissaient entre eux. Ce filet avait donc une très grande valeur pour Eliza Sero, et sa confiscation par des représentants du gouvernement représentait pour elle une perte économique importante. Son action en justice a certainement été motivée



Reuben Sero (mort en service lors de la Première Guerre mondiale) assis au premier rang à droite avec ses camarades de l'armée, vers 1917.



Clara Brant, infirmière diplômée, fille d'Eliza Sero, s.d.

par le souci d'assurer la subsistance de sa famille et d'affirmer par le fait même la souveraineté de longue date du peuple mohawk[27].

L'action en justice

Le moment choisi pour intenter cette action en justice a peut-être été influencé par le « mouvement de sensibilisation panindienne » qui avait surgi dans la foulée de la Première Guerre mondiale. Partout au Canada, des membres des Premières Nations avaient en effet été mobilisés pour servir dans les forces armées envoyées en Europe. De retour au pays après la guerre, bon nombre d'entre eux décidèrent d'exercer des pressions collectives pour résoudre enfin les griefs qui étaient leur lot depuis si longtemps. À compter de 1914, des collectivités des Premières Nations se mirent à lancer un mouvement de protestation qui gagna l'ensemble du pays. Certaines collectivités étaient inspirées, dans leur action, par le chef Thunderwater (Oghema Niagara), un résident de Cleveland (Ohio), qui avait réussi à revitaliser l'activisme politique et culturel des Premières Nations à l'échelle internationale. Thunderwater faisait campagne dans

tout le sud du Québec et de l'Ontario pour revendiquer l'autonomie des peuples autochtones et réclamer des améliorations en matière d'éducation, de santé et de conditions de vie. Il stimulait en outre l'action politique et juridique afin de combattre « l'homme blanc avec ses propres armes ». En 1918, il réussit à déposer un projet de loi d'initiative parlementaire à la Chambre des communes afin de constituer le Conseil tribal du Canada[28].

L'influence exercée par l'organisation du chef Thunderwater atteignit son apogée en 1919, lorsque le ministère des Affaires indiennes décida de contre-attaquer en l'accusant de motivations frauduleuses et d'être de « descendance noire ». Ancien combattant, Frederick Ogilvie Loft, un Mohawk des Six-Nations, prit la tête de l'activisme politique des Premières Nations et contribua à la fondation de la Ligue des Indiens du Canada, une organisation qui s'étendit dans l'ouest jusqu'en Alberta au début des années 1920. L'engagement conjoint en vue de la réforme représenté par ces percées a peut-être encouragé Eliza Sero à porter sa cause devant les tribunaux. Le chef Thunderwater se rendit à Tyendinaga pendant une de ses visites et obtint un certain appui de la population. Il est également possible qu'Eliza Sero ait été au courant de l'existence du charismatique Loft, dont les ancêtres, appartenant au groupe des Six-Nations, s'étaient établis avec Joseph Brant à Grand River près de Brantford, en Ontario, la même année que les ancêtres d'Eliza Sero à Tyendinaga[29].

Eliza Sero engagea les services du conseiller juridique Edward Guss Porter, c.r., pour représenter sa cause, laquelle devait être entendue à Belleville et à Ottawa. Porter était un avocat blanc de 62 ans exerçant pour le cabinet juridique Porter, Butler and Payne à Belleville. Porter était en outre maire de Belleville et député conservateur au Parlement pour le comté de West Hastings. Eliza Sero avait sans doute porté son choix sur Porter en raison de sa connaissance du mouvement politique qui agitait les collectivités des Premières Nations. On lui devait le dépôt d'un projet de loi d'initiative parlementaire destiné à constituer le Conseil tribal du Canada[30]. À l'aide des doctrines de la *common law* anglaise, vieilles de plusieurs siècles, Porter avait monté son dossier en se fondant sur le

concept juridique de *trover*. Il réclamait des dommages et intérêts d'un montant de 1 000 $ correspondant à la valeur du filet de pêche de senne appartenant à Eliza Sero. *Trover* est une action juridique qui, en droit délictuel, est en général intentée par un propriétaire dont le bien a été illégalement saisi et qui cherche à récupérer la valeur du bien ainsi perdu[31].

Bien que la transcription du procès ait été perdue, il est probable qu'Eliza Sero, la plaignante, ait été convoquée en qualité de premier témoin. Edward Guss Porter a dû lui demander de fournir un témoignage concernant le filet de senne, le droit de propriété qu'elle possédait sur le filet et la manière dont il lui avait été enlevé. Par tradition, les tribunaux canadiens exprimaient un certain scepticisme à l'égard des témoignages émanant des peuples autochtones, tout particulièrement lorsqu'ils n'étaient pas chrétiens et donc inaptes à prêter serment sur la Bible. Il est clair que les tribunaux hésitaient à l'époque à accepter, de façon générale, le témoignage des « Sauvages » puisque les lois respectivement adoptées en 1874, 1876, 1880 et 1886 précisaient que [TRADUCTION] « les Sauvages devaient être des témoins compétents[32] ».



Andrew Chisholm.

Cette législation avait également été adoptée pour régir le témoignage de « tout Sauvage ou Autochtone ou Autochtone de sang mêlé, qui

n'a pas la notion de Dieu, ni une croyance nette et arrêtée en fait de religion ou de peines et récompenses dans l'autre vie ». Ces individus pouvaient témoigner sans prêter serment dans la forme ordinaire à condition qu'ils « fournissent une affirmation ou une déclaration solennelle à l'effet de dire la vérité et toute la vérité » et que le juge qui préside le procès les ait avertis qu'ils étaient « passibles d'un châtiment » s'ils ne disaient pas la vérité. Eliza Sero a dû expliquer au juge qu'elle était membre confirmé de l'Église anglicane pour compenser cette « indignité[33] ».

Pas moins de trois avocats, de race blanche, ont comparu pour contester les prétentions d'Eliza Sero. William Carnew et Malcolm Wright représentaient Thomas Gault, l'inspecteur des pêches. Quant au procureur général adjoint, Edward J. Bayly, c.r., il intervint au nom du procureur général de l'Ontario[34]. Tous trois soutinrent que Thomas Gault était pleinement habilité à saisir le filet en vertu des différentes lois qui interdisaient la pêche en l'absence de permis. Ils étayèrent leur position, à l'aide d'une preuve extrêmement détaillée, soutenant que les gouvernements fédéral et provincial avaient compétence, en vertu de la constitution, pour adopter les lois relatives au gibier et à la pêche.

Il restait une question plus complexe à résoudre : « Était-il du ressort du Dominion ou de la province, ou des deux, d'adopter une législation de cet ordre à l'égard de ces Indiens ? » L'avocat d'Eliza Sero soutenait pour sa part que [TRADUCTION] « depuis l'époque de Joseph Brant, les Mohawks avaient été un peuple indépendant ». Alliés plutôt que sujets de la Couronne, ils n'étaient pas [TRADUCTION] « soumis aux lois régissant les véritables sujets »[35].

Pour défendre cet argument, l'avocat de Sero bénéficiait de l'appui d'un second avocat de race blanche, Andrew Gordon Chisholm, qui intervenait dans la cause au nom des Six-Nations de Grand River. Andrew Chisholm était un avocat de London, âgé de 58 ans, qui s'était taillé une réputation de juriste spécialisé dans les questions autochtones. Sa renommée en cette matière était telle qu'il avait même été nommé chef honoraire. Chisholm avait représenté les Mississaugas de Credit, les Chippewas de la Première Nation de Thames, les Onyota'a:kas (Oneida) sur la Thames et les Six-Nations de Grand River dans le cadre

de diverses poursuites judiciaires. Il était devenu un véritable expert à propos de nombreux aspects des questions juridiques propres aux Premières Nations, qu'il s'agisse de l'application des droits issus des traités ou de revendications territoriales. Au cours des années précédentes, il avait travaillé avec le chef Deskeheh des Six-Nations de Grand River, en vue de colliger des témoignages historiques susceptibles d'étayer la revendication de la souveraineté des Six-Nations[36].

Chisholm déposa en cour une longue pétition dans laquelle il soutenait que les Six-Nations étaient [TRADUCTION] « un peuple tout à fait indépendant, et entièrement habilité à continuer d'exercer tous ses droits et privilèges en tant que nation ». Le droit le plus fondamental étant le droit [TRADUCTION] « à l'autonomie gouvernementale, soit la gestion indépendante de leurs propres affaires et de leurs politiques internes. Dès le début de leurs relations avec la Grande-Bretagne, celle-ci a reconnu aux Six-Nations ses droits et sa souveraineté » :

> [TRADUCTION] La Grande-Bretagne les considérait comme des nations aptes à entretenir des relations pacifiques ou belliqueuses et à se gouverner elles-mêmes à leur manière… […] il y avait là une reconnaissance mutuelle de leur souveraineté, chacune des parties reconnaissant les droits naturels et primordiaux de l'autre. Chaque partie a accordé à l'autre son statut politique en s'engageant au nom des membres de sa propre communauté. Le pouvoir de gouverner, de punir, d'être responsable des actions commises par les personnes formant leurs gouvernements respectifs était assumé et reconnu par chacune des parties[37].

Les Six-Nations fondèrent la revendication de leur souveraineté non seulement sur leurs relations diplomatiques et militaires de longue date avec la Grande-Bretagne, mais également sur leur statut « d'Autochtones du Canada ». Bien que les avocats soutinssent que la situation des Six-Nations présentait des « caractéristiques uniques », ils insistaient sur le fait que la souveraineté était inhérente à toutes les « tribus indiennes » qui continuaient à résider sur les « terres ou territoires qui n'ont pas été cédés à la Couronne ». Invoquant leur « ancien droit

à l'autonomie gouvernementale », les Six-Nations attestèrent qu'elles exerçaient un contrôle sur la plupart de leurs affaires juridiques :

> [TRADUCTION] Les Six-Nations étaient les propriétaires absolus de leurs possessions d'origine et constituaient un peuple autonome dans tous les sens du terme. Ils pouvaient juger les infractions tant au civil qu'au criminel. Cependant, par la suite, le gouvernement envoya une délégation du Canada pour demander aux chefs en conseil d'autoriser la magistrature canadienne à se charger des crimes de viol et de vol commis par des membres de leur peuple. Les chefs en conseil accédèrent à cette requête mais ne furent jamais sollicités de consentir un autre compromis de quelque nature que ce fût.

Ils réclament en outre le droit de régler eux-mêmes tous les conflits en matière de titres sur les terres, d'appartenance à une bande, de descendance, d'aliénation, de charges et de règlement des successions, celui de déterminer quelles personnes sont autorisées ou non à résider dans la réserve, et celui de choisir les agents dont la rémunération est prélevée à même leurs propres fonds.

Les Six-Nations contestèrent la légitimité de la magistrature canadienne, en soutenant que leur peuple [TRADUCTION] « ne saurait être placé sous l'autorité de juges qu'ils n'ont aucun droit de choisir ». Le concept de voix représentative faisait partie intégrante du gouvernement des Six-Nations et, en cette matière, ils soutenaient être [TRADUCTION] « plus progressistes que leurs alliés anglais, d'une certaine manière, puisque leurs structures politiques reconnaissaient le droit de leurs femmes à collaborer à l'élaboration de la législation ». En se fondant sur l'imagerie ancienne des ceintures wampum de la chaîne d'alliance – et non d'assujettissement – entre deux peuples souverains, les Six-Nations conclurent ce qui suit :

> [TRADUCTION] Par conséquent, les Six-Nations estiment qu'on ne devrait pas les pousser ou les forcer à accepter une position et des conditions incompatibles avec les engagements et les assurances solennels pris

> avec et envers elles, et que ces engagements devraient demeurer en vigueur tant que le soleil continuera de briller, l'herbe de pousser et les rivières de couler, et ce, pour l'honneur de la Couronne britannique[38].

Les avocats de race blanche qui représentaient la Couronne n'ont sans doute pas été surpris par la teneur de ces revendications. La position des Six-Nations était demeurée inchangée depuis les débuts des relations entre les deux parties. Les chefs des Six-Nations présentèrent de multiples pétitions aux gouvernements britannique et canadien, en 1839, 1890, 1920 et 1921, réclamant pour leur peuple le droit d'être gouverné par ses propres lois et coutumes[39]. Le ministère des Affaires indiennes rejeta ces revendications au motif qu'elles étaient [TRADUCTION] « des plus farfelues et impossibles à satisfaire », qualifiant les ceintures de wampum de « prétendus traités ». Ce faisant, il fournissait les armes dont se serviraient les avocats du gouvernement dans l'affaire *Sero*[40].

Les Six-Nations fondaient en outre leurs revendications sur les droits distincts et exhaustifs qu'elles possédaient sur leurs terres et qui leur avaient été conférés à l'origine lors de la culmination de la révolution américaine. Le chef mohawk Deserontyon avait eu la judicieuse idée d'insister pour officialiser la cession de la terre par Haldimand aux Mohawks en 1784, soit les terres de Tyendinaga situées dans la baie de Quinte, ce qui fut fait le 1er avril 1793 grâce à un acte émis par le lieutenant-gouverneur, John Graves Simcoe. Ainsi, l'*Acte de Simcoe* conférait :

> [TRADUCTION] aux chefs, aux guerriers, aux femmes et au peuple des Six-Nations et à leurs héritiers, et ce, à jamais […] à leur seul usage et en leur nom et en celui de leurs héritiers […] l'entière possession, l'usage, les profits et les avantages dudit District ou Territoire dont ils peuvent jouir de la manière la plus libre et la plus ample qui soit en accord avec leurs nombreux us et coutumes […] par cet acte, leur sont garantis les libres et paisibles possession et jouissance desdites terres[41].

Et ce sont précisément les paroles citées par Eliza Sero devant la Cour suprême de l'Ontario ce printemps-là. Elle était habilitée à utiliser le filet

de senne sur les terres qu'elle « possédait et dont elle profitait de la manière la plus libre et la plus ample qui soit », conformément aux « nombreux usages et coutumes mohawks »[42].

Histoire des litiges portant sur la revendication des Six-Nations à la souveraineté

Ce n'était pas la première fois que les tribunaux ontariens avaient à débattre de la question de la souveraineté des Premières Nations[43]. Lors d'une affaire entendue en 1823, *Le Roi* c. *Phelps*, la question en litige était une revendication de souveraineté dans le cadre d'un conflit concernant le droit de la Couronne à saisir les terres d'Epaphrus Phelps pour motif de trahison. La terre appartenait à l'origine aux Six-Nations de Grand River. Cette terre avait été cédée en fiducie par Joseph Brant pour une durée de 999 ans à Phelps, de race blanche, dans le but de subvenir aux besoins de son épouse mohawk et de leurs trois enfants. Phelps fut accusé de trahison après la guerre de 1812, à la suite de quoi il s'enfuit aux États-Unis. Esther Phelps, son épouse mohawk, contesta par voie habituelle le droit de la Couronne de confisquer les terres de son époux. Dans le cadre de son argumentation, elle alléguait que le droit d'Epaphrus Phelps sur la terre équivalait à une fiducie à durée déterminée au profit de son épouse et de ses enfants. Les Six-Nations de Grand River continuaient de faire valoir leurs droits sur la propriété, conformément aux termes de ce qu'on appelait le *Haldimand Land Grant*, que les chefs considéraient comme un « traité exécutoire » conclu avec un « peuple distinct et indépendant » qui n'était assujetti à aucune forme de « droit positif ». L'avocat de la Couronne s'opposa vigoureusement à ces assertions, qualifiant « d'absurde » cette revendication d'immunité par rapport au droit britannique. Les juges du banc du Roi pour le Haut-Canada tranchèrent en faveur de la Couronne, sans justifier de quelque manière la position ainsi adoptée[44].

On trouvera un traitement encore plus excessif dans une décision rendue en 1852 concernant les droits légaux des Six-Nations sur leur

territoire de Grand River. *Sheldon* c. *Ramsay* portait également sur un différend relatif à des terres saisies par la Couronne à un homme de race blanche lui aussi reconnu coupable de trahison. Cet homme possédait à l'origine une terre que lui avait cédée Joseph Brant par voie de bail. La question en l'espèce consistait à déterminer si, en premier lieu, Brant avait bel et bien un droit juridique sur la terre. La poursuite, en tant que telle, ne mettait en cause que des parties en litige de race blanche : l'homme qui avait acheté la terre de la Couronne après sa confiscation, et les squatters (occupants sans titre) qui vivaient sur ladite terre après la fuite du traître aux États-Unis. De leur côté, les squatters alléguaient que le traître n'avait pu légalement céder les terres du fait que Brant ne lui avait pas fourni un titre légal. La position selon laquelle les membres des Six-Nations auraient pu détenir des droits territoriaux et le droit à la souveraineté ne fut discutée que de façon indirecte par les hommes de race blanche concernés.

Le juge en chef, de race blanche également, John Beverley Robinson, ne fit aucune tentative pour solliciter le point de vue des Six-Nations sur la question de la souveraineté, ce qui ne l'a d'ailleurs pas empêché de rendre un jugement totalement contraire à leurs intérêts. Il a en effet statué que les Six-Nations ne pouvaient détenir de titre juridique sur leurs terres. Le juge Robinson est même allé jusqu'à remettre en question le pouvoir du général Haldimand d'octroyer ces terres à l'origine. Il insistait sur le caractère applicable du droit britannique aux biens immobiliers des peuples autochtones, faisant observer que [TRADUCTION] « la *common law* ne saurait être en partie sauvage et en partie civilisée ». Le mieux que pouvait concéder la Cour du banc de la Reine pour le Haut-Canada était qu'en effet les Six-Nations constituaient « une race de gens distincte », mais la vision étroite du juge ne leur accordait [TRADUCTION] « aucune existence nationale, aucun pouvoir patriarcal ou autre forme de gouvernement ou d'administration »[45].

Ce type de raisonnement confus semble avoir imprégné l'esprit des colons européens. Comme le fait observer Olive Dickason, les Espagnols, les Portugais, les Français et les Anglais arrivaient tous dans le nouveau monde pour le coloniser, partant du principe [TRADUCTION] « que cette

région était une *terra nullius*, une terre inhabitée ». Au cœur de cet argument, on invoquait le principe suivant : [TRADUCTION] « puisque les Amérindiens menaient une vie d'itinérance, sans demeures fixes et établies, qu'ils se contentaient d'occuper les terres comme des bêtes errant dans les bois plutôt que de les habiter véritablement, on ne pouvait donc les considérer comme des habitants au sens du droit européen ». Ainsi, les colons, en refusant de reconnaître les formes aussi variées que distinctes des structures politiques autochtones, conclurent qu'ils étaient des « sauvages » vivant hors du cadre établi d'un État national organisé. Qui plus est, les Européens étaient enclins à croire en la supériorité des chrétiens par rapport aux non-chrétiens ; ils invoquaient donc la préséance de leurs allégeances religieuses pour nier les droits ancestraux des Premières Nations[46].

L'idéologie européenne, de même que les causes précédentes de *Phelps* et de *Sheldon*, ont pesé lourdement dans la balance contre la cause qu'Eliza Sero tentait de défendre. Cependant, cela ne l'empêcha nullement de revendiquer l'existence de la souveraineté mohawk devant un tribunal judiciaire. Les documents qui auraient expliqué pourquoi elle choisit de défendre sa position par l'entremise du système juridique canadien, exclusivement dominé par des Euro-Canadiens, de sexe masculin et de race blanche, ont disparu. On peut spéculer sur plusieurs motifs possibles. D'un point de vue purement pratique, il est clair qu'elle avait besoin de ce filet de pêche. Pour en obtenir le remboursement, Eliza Sero était forcée de présenter ses arguments devant les autorités judiciaires chargées d'administrer les lois en vertu desquelles les inspecteurs des pêches étaient habilités à agir. Sur un plan plus idéologique, Eliza Sero et ses avocats estimaient important que les tribunaux canadiens examinent à fond l'intégralité de la preuve documentaire étayant le principe de souveraineté mohawk. Ils ont sans doute estimé qu'Eliza Sero, dont la revendication était soutenue par de solides arguments juridiques émanant de la collectivité des Six-Nations, partie intervenante, avait des chances d'obtenir gain de cause.

En théorie, intenter une action devant les tribunaux canadiens présentait un certain risque. D'aucuns pouvaient considérer en effet que le

simple fait d'intenter une poursuite équivalait à une reconnaissance officielle de la compétence des juges canadiens à l'égard des parties en litige mohawks. Ceux qui voyaient l'autonomie gouvernementale des Autochtones comme un droit inhérent avaient mis en lumière l'ironie consistant à solliciter l'appui en faveur de la souveraineté mohawk dans l'arène juridique même des « colonisateurs ». Si l'on revient au symbolisme de la ceinture wampum à deux rangs, s'agissait-il d'un exercice téméraire de la part de l'un des occupants du « canoë » de vouloir gagner l'autre rang, de se rendre sur le « navire » et demander à l'un de ses occupants de se prononcer sur le parcours de navigation pour les deux embarcations ?

On peut également voir la situation sous un autre angle. En réalité, Eliza Sero ne demandait pas aux occupants du navire de donner le cap aux occupants du canoë. Elle leur demandait simplement de modifier



De gauche à droite : Clara Sero Brant (fille d'Eliza), Eliza Sero, Theresa Sero Green (fille d'Eliza), vers 1930.

le cap de leur navire parce que celui-ci avait dévié de son cours initial sur la rivière et risquait de faire échouer le canoë. Dans l'esprit des perles du wampum qui séparent les deux rangs – symbolisant la paix, l'amitié et le respect –, Eliza Sero tentait d'atteindre et de convaincre les tribunaux judiciaires canadiens. Elle essayait en fait de communiquer la résistance mohawk envers les ingérences illégales dans la culture et le mode de vie des Premières Nations. Dans la mesure où cette analyse correspond à la motivation d'Eliza Sero, on peut alors affirmer que c'était une marque de respect diplomatique qui l'avait amenée devant la Cour suprême de l'Ontario. Il s'agissait là du prolongement de l'expression traditionnelle de la courtoisie que les peuples autochtones avaient de tout temps manifestée envers les gens de l'extérieur, et non pas l'expression d'une forme de soumission, de déférence ou de capitulation.

Le juge Riddell de la Cour suprême de l'Ontario

Le juge de race blanche de la Cour suprême de l'Ontario nommé pour entendre la cause *Sero* était William Renwick Riddell. Réputé pour être un « fervent impérialiste », on aurait eu peine à trouver un homme plus hostile à la cause de la souveraineté autochtone. William Renwick Riddell entretenait depuis fort longtemps d'étroites relations avec l'élite politique, sociale et économique de la province. Il était né à Cobourg (Ontario) en 1852 de parents presbytériens qui avaient émigré de Dumfries (Écosse) en 1833. Riddell avait obtenu un baccalauréat ès arts et sciences du Victoria College, à Cobourg, et avait reçu la médaille d'or de la faculté de droit de Osgoode Hall, à Toronto, en 1883. Il avait épousé Anna Hester Kirsop Crossen en 1884, une « fille de la bourgeoisie » de Toronto qui, toute sa vie, se dévouera à des œuvres charitables sous les auspices de l'Imperial Order Daughters of the Empire. Le couple emménagea dans une « somptueuse » résidence, sise au 109, St. George Street, tout près de la rue du premier ministre Oliver Mowat dans un quartier résidentiel huppé qui exhalait « la splendeur du style victorien ». Membre du Toronto Club, du London Club et de l'Ontario

Jockey Club, Riddell fut nommé conseiller de la Reine en 1899, et occupa les fonctions de conseiller général du Barreau du Haut-Canada de 1891 à 1906, année où il fut nommé juge à la Cour suprême de l'Ontario. Fidèle partisan du parti libéral, il entretenait une relation épistolaire suivie avec les premiers ministres Wilfrid Laurier et William Lyon Mackenzie King, auprès de qui il sollicitait sans cesse une nomination à la magistrature[47].

Riddell cultivait une réputation de fervent helléniste, il s'enorgueillissait d'employer le latin dans son travail quotidien et de relire, chaque année, l'*Iliade* et l'*Odyssée*. Il était également un orateur très recherché. Tout au long de sa carrière, il a livré des centaines d'allocutions à diverses associations de barreau, convocations universitaires et organisations telles que l'Empire Club of Canada et la Canadian Society of New York. Écrivain prolifique, il a publié plus de 1 200 articles sur différents aspects de l'histoire canadienne ancienne, sur le droit et les relations internationales. Le biographe de Riddell le qualifie d'un des plus importants promoteurs de « l'héritage impérialiste, loyaliste ». En tant que juge, il avait la réputation d'être plutôt guindé, très vieille école, infatué du prestige inhérent à sa position et ne supportant pas [TRADUCTION] « la moindre grossièreté dans sa salle d'audience ». Devenu partiellement sourd à la fin de sa vie, l'irascible Riddell prit l'habitude d'interrompre les plaidoiries des avocats et de manifester sa désapprobation à l'égard des arguments présentés en ôtant son appareil auditif, pour le poser sur la table en bougonnant d'un ton hargneux : [TRADUCTION] « Je refuse d'entendre cela[48]. »

Cependant, et de manière surprenante, Riddell fit preuve d'un esprit relativement progressiste à propos de certaines questions raciales. L'histoire de l'esclavage des Noirs, par exemple, fascinait Riddell et il se montra un ardent défenseur de son abolition. Il rédigea plusieurs essais de nature historique sur l'esclavage au Canada, exprimant la fierté que lui inspiraient les mesures prises pour affranchir les esclaves britanniques à Niagara-on-the-Lake avant même que le Parlement britannique ne décide d'abolir l'esclavage. Riddell collabora en outre à la rédaction d'articles historiques pour *The Dawn of Tomorrow*, un journal publié par

la communauté noire à London dans les années 1920 et 1930. Ses recherches dans ce domaine lui méritèrent de la part du journal le titre de rédacteur en chef honoraire. L'apparente animosité de Riddell pour l'institution de l'esclavage n'était cependant pas assez générale pour aller jusqu'à englober les méfaits du racisme. Ses nombreux articles et discours laissent entendre qu'il considérait les Noirs comme des êtres inférieurs, [TRADUCTION] « incompétents » et « barbares »[49]. Malgré un emploi du temps chargé, il accepta d'occuper les fonctions de président du Canadian Social Hygiene Council, un groupe qui prônait l'eugénisme comme mécanisme favorisant [TRADUCTION] « l'amélioration raciale » et dont les publications proclamaient [TRADUCTION] « La race du plus fort » (« *The Race is to the Strong* »)[50].

À la lecture d'un article que Riddell publiera quelques années plus tard, en 1929, dans le *Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science*, on peut déceler l'attitude qu'il avait envers les peuples autochtones. Dans cet article, il explique l'importance d'étendre l'application du droit pénal britannique aux Inuits et aux Premières Nations de l'ouest et du nord canadiens. Il qualifie ces peuples de [TRADUCTION] « créatures sauvages », n'ayant « qu'une conception limitée de ce qu'est un gouvernement régi par la loi » et qui « se sentent rarement dominés ou contraints par quoi que ce soit, si ce n'est par leurs propres désirs ». Il établit une comparaison avec les Blancs qui, selon lui, sont [TRADUCTION] « d'une race supérieure », et surpassent « ces types et niveaux de civilisation que représentent les Esquimaux et ces tribus errantes de Sauvages »[51].

À la lecture des autres articles que Riddell a publiés sur les questions autochtones, on décèle une mentalité colonialiste manifeste et empreinte de préjugés paternalistes[52]. Deux de ses publications portent sur la cause *Phelps*. Dans une parution de *The University Magazine* de 1913, Riddell décrit les Mohawks comme [TRADUCTION] « un peuple distinct mais querelleur » et Esther Phelps comme « une femme mohawk qui se targuait de porter le nom d'Esther », et qui « avait séduit un homme blanc, un maître d'école du nom d'Epaphrus Lord Phelps ». Au sujet de la question de la souveraineté, Riddell exprime l'immense satisfaction

que lui procure la décision défavorable aux Mohawks rendue dans la cause *Phelps* :

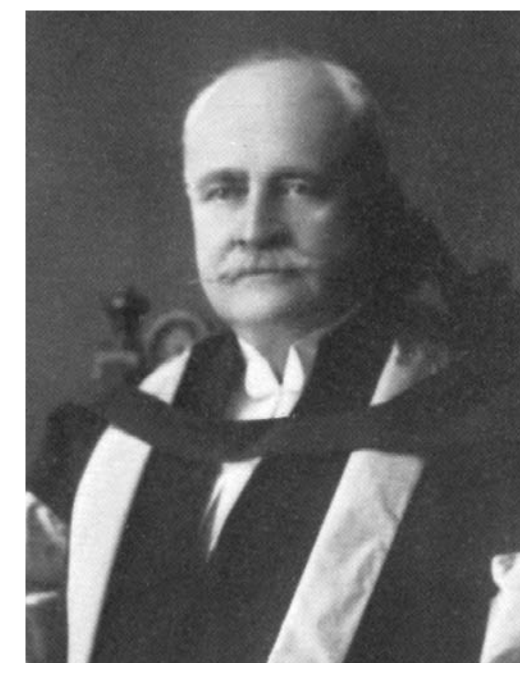
> [TRADUCTION] Le solliciteur général s'est fondé sur le principe qui, depuis lors, est considéré comme le droit juste et équitable, à savoir que les Sauvages sont régis par la *common law* et ne bénéficient pas de droits supérieurs à ceux des autres peuples. [...] Aux États-Unis, on réexamine de temps à autre le statut juridique des Sauvages et des territoires indiens ; en Ontario, cependant, il n'a jamais fait aucun doute que les terres, indiennes ou autres, appartiennent au Roi et que les Sauvages sont ses sujets au même titre que les autres. À cet égard, le droit canadien ne présente aucune de ces ambiguïtés complexes[53].

En 1920, il publiait une version remaniée de son article dans le *Canadian Law Times*. Cette fois-ci, il affirme que l'acte de cession de Haldimand ne constituait « pas un traité dans le sens exact du terme ». Le juge Riddell, à l'époque, avait déjà publié des articles montrant qu'il était en faveur des arguments présentés par la Couronne dans la cause *Sero*[54].

Le fait que le plaignant soit en l'occurrence une plaignante a peut-être également contribué à renforcer la position du juge Riddell. L'opinion de Riddell sur les femmes était bien connue. Il avait interrompu une réunion du Barreau du Haut-Canada en 1892 afin d'empêcher, en vain d'ailleurs, l'admission de Clara Brett Martin, la première femme à solliciter son entrée dans la profession juridique. À la même époque que l'affaire *Sero* dont il était saisi, Riddell préparait un article intitulé « An Old-Time Misogynist » (« Un misogyne de la vieille école ») qui sera publié un an plus tard dans le *Canadian Magazine*. L'article offrait à Riddell l'occasion de traduire, avec un plaisir non dissimulé, de long passages extraits de textes en latin ancien décrivant les femmes comme [TRADUCTION] « des plaies quotidiennes », « des créatures qui geignent et mentent sans cesse », « qui dissimulent leur fourberie sous couvert de caresses et de gestes aimants », « des compagnes de lit vicieuses », bref « un véritable fléau ». Confessant benoîtement

[TRADUCTION] « avoir trié sur le volet » ces passages, Riddell laisse entendre, avec une étrange candeur, que « les progrès accomplis par les femmes en vue d'obtenir justice » impliquaient qu'aucun pays moderne n'autoriserait la publication d'un tel ouvrage. Ignorant complètement les siècles de tradition iroquoise célébrant le pouvoir économique, politique, culturel et spirituel des femmes, William Renwick Riddell se demandait sans doute pourquoi un litige d'une telle importance avait été confié à une [TRADUCTION] « vieille veuve[55] ».

Le juge Riddell a également dû s'étonner de la présence d'Andrew Chisholm en salle d'audience. L'avocat chargé de représenter les Six-Nations de Grand River avait déjà eu affaire au juge Riddell à maintes reprises. En effet, avant la nomination de Riddell à la magistrature, les deux juristes s'étaient affrontés en tant que parties opposées dans la cause *Jones* c. *Grand Trunk Railway*. Ce différend portait sur le droit des « Sauvages » à voyager sur le Grand Trunk Railway avec des billets à tarif réduit. Une entente avait été conclue entre la compagnie de chemin de fer et les Six-Nations en 1875 à l'effet de permettre un droit de passage sur les terres des Six-Nations en échange d'un engagement autorisant les peuples autochtones à voyager à moitié prix sur cette ligne de chemin de fer. Chisholm représentait Charlotte Jones, qui revendiquait le droit de bénéficier de ce tarif réduit, tandis que Riddell représentait la compagnie de chemin de fer. La cause avait en quelque sorte été gagnée *ex æquo*. Chisholm obtint gain de cause dans la mesure où le tribunal statua que la compagnie de chemin de fer avait éjecté à tort Charlotte Jones lors de l'incident faisant l'objet du conflit.



William Renwick Riddell.

Riddell cependant gagna la cause sur un plan plus général, puisque le tribunal décréta que les Six-Nations n'avaient aucun droit de conclure des ententes exécutoires portant sur l'aliénation de leurs terres sans avoir au préalable obtenu l'approbation du surintendant général des Affaires indiennes. La portée de l'argument avancé par Riddell démontrait que l'avocat dans l'affaire *Jones* était déjà profondément hostile aux revendications qui lui seraient présentées par les Six-Nations dans la cause *Sero*[56].

Chisholm dut également comparaître comme un « quémandeur » dans la salle d'audience du juge Riddell, en 1909, lorsqu'il essaya de recouvrer ses honoraires pour les services qu'il avait fournis au nom des Mississaugas de Credit. Chisholm représentait en effet les Mississaugas dans la cause *Henry* c. *The King* en 1905, un arrêt qui a fait jurisprudence, lorsqu'il a persuadé la Cour de l'Échiquier de statuer que le gouvernement fédéral était débiteur de cette nation et qu'à ce titre, il devait leur verser la rente due en vertu d'un traité. Bien qu'il eût obtenu gain de cause dans l'affaire *Henry*, puisque la Cour ordonna le versement d'une importante somme d'argent aux Mississaugas, Chisholm, pour sa part, n'avait jamais perçu ses honoraires. Lors d'une réunion du conseil de bande en 1909, il fut décidé de consentir au jugement ordonnant le versement des 10 000 $ dus, un montant que le conseil de bande estimait juste et honnête par rapport à la valeur des services ainsi rendus. Par la suite, une ordonnance judiciaire fut enregistrée en faveur de Chisholm. Peu de temps après, six membres de la bande se joignirent au surintendant général des Affaires indiennes et au ministre de la Justice afin de contester le paiement de cette somme. Après avoir entendu les prétentions de toutes les parties en cause, le juge Riddell statua que la décision initiale rendue par le conseil de bande à l'effet de consentir à l'ordonnance ne pouvait lier tous les membres de la bande et, de ce fait, il annula l'ordonnance prescrivant le paiement de Chisholm[57].

Ce que le juge Riddell et Andrew Chisholm ont bien pu penser du fait d'être à nouveau confrontés dans le contexte d'un autre différend juridique impliquant les Premières Nations n'est consigné nulle part. Le juge Riddell avait entendu les arguments de tous les avocats concernés

et réservé sa décision pendant quelques mois suivant la tenue de l'audition. Il rendit sa décision le 21 mars 1921.

La décision rendue dans *Sero* c. *Gault*

Au sujet de la requête de Chisholm, le juge Riddell s'exprima d'une manière sèche, succincte, voire méprisante : [TRADUCTION] « M. A.G. Chisholm, conseiller juridique des Premières Nations, que j'ai entendu en qualité d'*amicus curiae*, a présenté une thèse tout à fait intéressante, largement fondée sur des faits historiques ; hélas, pour les raisons que j'ai exposées, je ne puis y accéder. » Les raisons invoquées par Riddell pour expliquer le rejet de la requête d'Eliza Sero ne témoignaient pas d'une plus grande ouverture. On peut déceler un indice de l'état d'esprit sous-tendant ce jugement dans le vocabulaire qu'il employa. Le juge Riddell était en effet incapable de se référer directement aux traités conclus entre les Mohawks et la Couronne – il mettait avec réticence le mot « traités » entre guillemets ou ajoutait le qualificatif « prétendus » devant toute mention des traités. Bien qu'il eût affirmé avoir mené des recherches approfondies sur la question – allant même jusqu'à fouiller dans les archives canadiennes et emprunter des dossiers qu'il oubliait fréquemment de retourner –, Riddell ne parvint pas à trouver des documents susceptibles de le guider dans ce sens[58]. Il ne fit allusion qu'à une seule déclaration émanant d'un juge, de race blanche, William Dummer Powell, en 1837, selon laquelle [TRADUCTION] « les Sauvages, tant qu'ils restent dans leurs villages, ne sont pas assujettis aux lois ordinaires de la province ». Selon Riddell, il ne s'agissait là que d'une simple [TRADUCTION] « opinion exprimée à titre officieux », à propos de laquelle d'ailleurs le juge Powell se rétracta par la suite[59]. Les seuls cas de jurisprudence cités par le juge Riddell furent la condamnation pour meurtre d'un membre de la nation ottawa en 1822, et la condamnation pour homicide d'un membre des Six-Nations de Grand River, des procès que Riddell avait lui-même présidés[60].

Riddell omit de mentionner les causes *Phelps* ou *Sheldon*, une négligence qu'on peut imaginer délibérée à la lumière des déclarations qu'il

exprima avant le procès au sujet de l'affaire *Phelps*. En dépit des fouilles intensives qu'il déclarait avoir menées parmi les ouvrages poussiéreux des archives à la recherche de précédents, il ne cite pas non plus la série de causes judiciaires antérieures portant sur l'examen de l'applicabilité des divers règlements aux peuples autochtones. Il aurait pu se référer à la cause ontarienne de 1907, *Rex* c. *Hill*, qui confirma le verdict de culpabilité de George W. Hill, un « Sauvage non émancipé en vertu d'un traité » du territoire de Brant et de Haldimand, pour avoir exercé la médecine sans permis. Bien que dans l'affaire *Hill*, le tribunal eût spécifiquement refusé de prédire ce qu'eût été le résultat si Hill avait confiné sa pratique de la médecine aux « Sauvages » sur une « réserve indienne », il en conclut que toutes les pratiques exécutées en dehors de la « réserve » doivent être régies par le droit provincial applicable[61]. Dans la foulée de l'arrêt *Hill*, le tribunal statua dans la cause ontarienne de 1917, *Rex* c. *Martin*, que l'*Ontario Temperance Act* s'appliquait aux Autochtones à l'extérieur des limites d'une « réserve »[62]. À proprement parler, on peut établir une distinction entre les arrêts *Hill* et *Martin* et la cause *Sero*, en ce sens que les événements dans cette dernière affaire ont tous eu lieu sur le territoire mohawk. Cependant, bon nombre de tribunaux eurent tôt fait d'étendre par la suite l'application de l'arrêt *Hill*, s'y référant comme l'autorité justifiant l'imposition du droit provincial à des événements survenus dans une « réserve » également[63].

Il est en outre possible que Riddell se soit inspiré de la cause ontarienne de 1908, *Le Roi* c. *Beboning*, dans laquelle il fut statué que l'on pouvait appliquer aux « Sauvages » dans une « réserve » les dispositions relatives au vol prévues au *Code criminel*. Dans l'arrêt *Beboning*, le tribunal omet de fournir les raisons qui sous-tendent sa décision ou même de citer les sources à l'appui de ses conclusions. Il s'est contenté de formuler une opinion générale selon laquelle [TRADUCTION] « l'hypothèse selon laquelle le Code criminel peut ne pas s'appliquer aux Sauvages [est] à ce point ridicule qu'il n'est même pas besoin de la réfuter[64] ».

Bien que le juge Riddell n'ait mentionné aucune de ces causes, il existait à l'époque une jurisprudence assez importante sur la question des droits de pêche et de chasse. Dans la cause de *Rex* c. *Jim* entendue en

Colombie-Britannique en 1915, le tribunal statua qu'on ne pouvait déclarer coupable un chef de North Saanich d'avoir chassé le chevreuil pour son usage personnel sur les terres de North Saanich, puisque les dispositions de la loi provinciale sur la protection du gibier ne s'appliquaient pas aux « Sauvages ». La pertinence de cet arrêt était cependant limitée pour l'affaire d'Eliza Sero dans la mesure où celui de la Colombie-Britannique portait uniquement sur le partage constitutionnel des pouvoirs et où le tribunal avait statué que le gouvernement fédéral exerçait une compétence exclusive sur l'administration des « réserves ». Dans l'arrêt *Jim*, le tribunal avait reconnu que, même si la province n'était pas habilitée à restreindre les droits de chasse des « Sauvages », le gouvernement fédéral, quant à lui, le pouvait[65].

Pour Eliza Sero, la difficulté résidait dans le fait que c'était le gouvernement fédéral qui avait adopté les règlements en vertu desquels le filet de pêche avait été confisqué. Qui plus est, un tribunal du Québec avait confirmé le droit d'une province d'imposer aux collectivités des Premières Nations des restrictions pour la chasse. Dans la cause de 1917 *Dion* c. *La Compagnie de la Baie d'Hudson* citée dans l'arrêt *Hill*, le tribunal avait statué que [TRADUCTION] « les Indiens résidant au Canada sont des sujets britanniques et [...] à ce titre, sont assujettis à toutes les lois que la province est habilitée à adopter[66] ».

Aucune de ces causes antérieures ne fut d'une grande utilité pour Eliza Sero, étant donné le nombre d'opinions négatives qu'elles contenaient et qui étaient susceptibles de nuire à sa revendication. À l'exception de l'arrêt *Phelps*, cependant, aucune de ces décisions judiciaires n'avait examiné à fond l'argument juridique avancé par les Mohawks ou d'autres Premières Nations sur la question de la souveraineté. Quant à l'omission du tribunal, dans l'arrêt *Phelps*, de fournir une analyse raisonnée au soutien de sa décision, cela a considérablement limité le caractère convaincant et la portée de son jugement. En fait, l'arrêt *Phelps* marquait le début d'une tendance inquiétante et croissante sur la question des Autochtones. Les tribunaux canadiens étaient en effet de plus en plus enclins à rendre des décisions les concernant entraînant de lourdes conséquences sans attacher une grande importance aux

subtilités des arguments juridiques qui leur avaient été présentés à l'appui de ces revendications[67].

Dans l'affaire *Sero*, contrairement à la plupart des causes précédentes, le juge Riddell eut droit à des exposés élaborés et approfondis au sujet de la revendication des Mohawks à la souveraineté légale. Les arguments des Mohawks prenaient leur source dans le cadre juridique du droit international, un domaine que le juge Riddell connaissait bien, puisqu'il avait été examinateur à la faculté de droit de Osgoode Hall pendant plusieurs années, et était « réputé pour sa solide expertise » en cette matière. À l'instar de maints théoriciens impérialistes du début du XXe siècle, cependant, Riddell ne prenait pas la peine de consulter les sources relatives au droit des nations, ou des perspectives internationales sur la souveraineté juridique, lorsqu'il était saisi de revendications autochtones. Il choisissait plutôt de se fonder uniquement sur un juriste de race blanche, Sir William Blackstone, dont les réflexions, *Commentaries on the Laws of England*, constituaient le texte juridique de référence dans l'Angleterre du XIXe siècle. Fortement influencé par sa vision ethnocentrique rigide, Riddell citait Blackstone sur la question de « l'allégeance » :

> [TRADUCTION] Les sujets nés britanniques (par rapport aux étrangers) sont les personnes nées dans les dominions de la Couronne d'Angleterre […] et les étrangers sont les personnes nées à l'extérieur de leurs frontières. L'allégeance naturelle est telle qu'elle est inhérente à tous les hommes nés dans les limites des dominions du Roi dès leur naissance. L'allégeance naturelle est par conséquent une dette de reconnaissance ; elle ne peut être confisquée, annulée ou modifiée au gré de changements de date, de lieu ou de quelque circonstance que ce soit, excepté par la décision concertée de la législature[68].

Le caractère tautologique de ce raisonnement semble avoir échappé au juge Riddell. Le point précis que revendiquait justement Eliza Sero est qu'elle n'était pas née « dans les dominions de la Couronne d'Angleterre ». À la lecture des dispositions légales prescrivant les obligations des

personnes nées « dans les dominions du droit », il est évident qu'une question fondamentale avait été omise. La législation à laquelle se réfère Riddell et qui régit « la nationalité, la naturalisation et les étrangers » esquive également ce point, puisqu'elle définit « les sujets nés britanniques » comme « toute personne née dans les dominions et sous l'allégeance de Sa Majesté »[69].

Le juge Riddell ne daigne pas non plus mentionner l'absence de réciprocité dans la vision politique canadienne, laquelle réclamait l'allégeance de la part des peuples des Premières Nations tout en leur refusant le signe moderne et véritable de la citoyenneté, soit le droit de vote. Les « Sauvages » se sont vus refuser le droit de vote jusqu'en 1960, à l'exception d'un bref intermède entre 1885 et 1898[70]. La province de l'Ontario a interdit aux Autochtones de voter jusqu'en 1954[71]. Cette interdiction a prévalu en Colombie-Britannique jusqu'en 1949, au Manitoba jusqu'en 1952, en Saskatchewan jusqu'en 1960, à l'Île-du-Prince-Édouard et au Nouveau-Brunswick jusqu'en 1963, en Alberta jusqu'en 1965 et au Québec jusqu'en 1969[72].

Finalement, en se fondant sur le lien qu'Eliza Sero tentait d'établir entre « l'Acte de Simcoe » et « la souveraineté des Mohawks », Riddell fini par concéder ceci : [TRADUCTION] « tous les droits que les Sauvages détiennent à l'égard des terres » découlent du texte original d'octroi desdites terres. Il est vrai, reconnut-il, que l'acte a octroyé aux Sauvages des terres qu'ils pouvaient [TRADUCTION] « détenir et utiliser de la manière la plus libre et conformément à leurs nombreux coutumes et usages ». Cependant, « coutumes et usages » ne sont que des termes usuels en cette matière, note Riddell, [TRADUCTION] « et ils n'indiquent nullement la manière dont ils doivent employer ces terres ». Cette analyse reposait sur une longue digression purement spéculative quant à la manière dont les Mohawks employaient véritablement le territoire tyendinaga :

> [TRADUCTION] Supposons, par exemple, que les Sauvages aient pour coutume de cultiver le maïs et non le blé, devrait-on en déduire que le fait de cultiver le blé outrepasserait les droits que l'acte leur a conférés ? – si l'on décide de fabriquer du sirop d'érable à partir de la sève de l'érable, serait-ce illégal

> d'abattre les arbres pour transformer le sol en terre arable ? Ou encore si leur coutume voulait qu'on labourât la terre à l'aide de pioches et de binettes, cela devrait-il les empêcher d'employer une charrue ?

La référence implicite aux méthodes agricoles modernes par rapport aux pratiques mohawks montre à quel point le juge Riddell ignorait l'histoire des peuples des Six-Nations, qui mettaient leurs habiletés en agriculture au service des terres de la région du Saint-Laurent et des Grands Lacs depuis des siècles[73].

Poursuivant son raisonnement, contredisant ce qu'il avait précédemment soutenu, Riddell ajouta que [TRADUCTION] « de toute façon, rien ne prouve que la pêche à l'aide d'une senne ait été une coutume indienne en 1793 ». Si le juge Riddell avait mené un peu plus loin ses recherches sur ces questions dont il parlait avec tant d'assurance, il aurait peut-être découvert que les Iroquois ainsi que d'autres peuples autochtones en Amérique du Nord se servaient des filets de pêche, et notamment des sennes de plage, depuis des siècles. En fait, Lord Dorchester avait pris l'engagement d'équiper ses alliés, les Six-Nations, de filets de senne dès 1789, soit quelques années après leur établissement dans leurs nouveaux peuplements du Haut-Canada. La conjecture erronée de Riddell laisse penser que les Mohawks étaient trop « primitifs » pour avoir quelque connaissance des méthodes de pêche au filet de senne à l'époque de leur établissement sur le territoire tyendinaga. En exposant cette théorie fallacieuse, il manifeste sa désapprobation dédaigneuse à l'égard de la revendication des Mohawks en matière de droits de pêche en général[74].

Dans son jugement final, le juge Riddell demeure intraitable. [TRADUCTION] « Je ne vois aucune justification étayant la supposition que les Sauvages dans cette province seraient exemptés de l'application du droit général – ou l'auraient été à un moment ou un autre », déclare-t-il, outrepassant largement l'objet de la cause dont il est saisi. Incapable de s'empêcher de réprimander Eliza Sero et ses alliés des Six-Nations, il reprend un passage rédigé par John Beverley Robinson en 1824, alors qu'il était procureur général pour le Haut-Canada : [TRADUCTION]

« Prétendre à l'existence de traités avec des Sauvages Mohawks, résidant au cœur d'un des districts les plus peuplés du Haut-Canada, sur des terres achetées et octroyées par le gouvernement britannique, équivaut, à mon humble avis, à parler de conclure un traité d'alliance avec les Juifs de Duke street ou avec les émigrants d'origine française venus s'établir en Angleterre. » Avec un mépris manifeste, Riddell conclut ainsi l'exposé de son jugement : [TRADUCTION] « Je ne saurais être plus clair, ni plus convaincant[75]. »

Il semble que ce jugement ait suscité l'intérêt immédiat du ministère des Affaires indiennes. En effet, dès sa parution, le sous-surintendant général de race blanche, Duncan Campbell Scott, écrivit personnellement au juge Riddell, lui faisant observer que [TRADUCTION] « la revendication des Sauvages des Six-Nations qu'ils ne sont pas des sujets britanniques [...] mais une nation alliée à la Couronne britanniques » était « tout à fait d'actualité ». Évoquant sur le ton de la plaisanterie les prochaines élections de la Royal Society, une question qui les intéressait tous deux, Scott en profite pour demander à Riddell une copie intégrale de son jugement. Le juge Riddell acquiesce à la requête deux jours plus tard, profitant de l'occasion pour donner son point de vue sans détour : [TRADUCTION] « La revendication des Sauvages à l'effet qu'ils ne sont pas des sujets britanniques, mais une nation alliée de la Couronne britannique, n'a aucun fondement. Il s'agit là d'une question de droit, indéfendable – car sur ce point, les pouvoirs sont si clairement définis que quiconque est né sur le territoire de Sa Majesté est automatiquement un sujet de Sa Majesté. » Il conclut sa lettre en ajoutant qu'il compte voir le sous-surintendant général Scott à la réunion de la Royal Society en mai. Le ton familier de cette correspondance entre le fonctionnaire des Affaires indiennes et le juge Riddell est tout à fait révélateur. Le fait que Riddell offre librement son opinion juridique montre bien les obstacles qui se dressent sur le chemin d'Eliza Sero pour affirmer la souveraineté mohawk devant les tribunaux canadiens[76].

Même la victoire sans équivoque incarnée par le jugement de Riddell ne suffit pas à atténuer le malaise dans lequel était plongé Duncan Campbell Scott. Ce dernier était en effet stupéfait de constater qu'un

peuple autochtone puisse engager les services d'un avocat pour faire valoir des arguments d'une nature aussi rebelle devant les tribunaux. Il était tout aussi furieux que des avocats aient pu accepter de représenter de telles revendications. Après avoir étudié la question, Scott conçut un plan visant à tuer dans l'œuf ces fastidieuses poursuites judiciaires. Il commença par exercer des pressions sur les législateurs afin qu'ils édictent une loi interdisant aux peuples autochtones de payer des honoraires à des avocats en l'absence d'une approbation préalable du gouvernement. En 1927, le Parlement décidait de modifier l'*Acte des Sauvages* afin de prescrire que l'activité consistant à collecter des fonds auprès des collectivités des Premières Nations en vue de présenter en justice des revendications autochtones en l'absence du consentement écrit préalable du ministère des Affaires étrangères constituait un acte criminel[77].

Il est difficile de savoir avec certitude ce que les Premières Nations pensaient de l'issue de la cause *Sero* c. *Gault*. Les seuls documents d'archives et juridiques qui subsistent ne renferment aucune documentation relatant la réaction d'Eliza Sero à la décision de Riddell. Les sentiments qu'exprima Irving Powless, fils, un des chefs onondaga du Grand conseil des Hodenosaunee, sur cette question donnent un aperçu de la réaction des Mohawks à l'époque. Voici ce qu'écrit Powless à ce propos :

> [TRADUCTION] Les audiences en cour, la compétence des tribunaux, les juges qui siègent dans les salles d'audience, tout cet appareil judiciaire dont émanent des décisions qui orientent ou bouleversent le cours de nos vies. […] Et ces gens qui rendent ces décisions ne savent même pas qui nous sommes. […] Les droits des Houdenosaunee ne découlent pas d'un traité, ils n'ont pas non plus été conférés par une décision judiciaire ou une loi. Les droits des Houdenosaunee existaient déjà bien avant l'arrivée de votre peuple sur ce territoire. Rien n'a changé depuis. Il faut donc établir aujourd'hui même, avec fermeté, comme ce fut le cas il y a trois, quatre mille ans, que nous sommes les propriétaires de cette terre. Cette maison est la nôtre. Il faut le consigner par écrit, afin que les petits-enfants de mes petits-enfants vivent en sécurité et puissent perpétuer les cérémonies de notre peuple. Il faut

> qu'ils puissent toujours chanter nos chants et s'exprimer dans la langue de notre peuple. Ils seront ainsi en mesure d'enseigner à votre peuple comment vivre en paix et en harmonie[78].

La décision rendue dans la cause *Sero* c. *Gault* avait suscité un grand intérêt chez les membres des Six-Nations et les autres peuples autochtones. Cependant, ni les Mohawks ni les autres Premières Nations n'avaient jamais conféré aux tribunaux canadiens le droit de rendre une décision finale quant à leur souveraineté. La poursuite judiciaire n'était qu'une stratégie parmi d'autres. Selon ce point de vue, le jugement fut sans nul doute un échec. Des décisions comme celle du juge Riddell n'ont fait que renforcer les soupçons des Autochtones voulant que les tribunaux canadiens servaient les intérêts colonialistes des représentants du gouvernement blanc. Le jugement n'a donc rien fait pour dissuader les Mohawks de croire en leur droit inhérent à la souveraineté de leur peuple[79]. Eliza Sero mourut en 1937, à l'âge de 68 ans[80]. Son combat pour la souveraineté des Six-Nations devait se poursuivre après sa mort[81].

5

« Les mésalliances » et « la vertu des femmes menacée » : Yee Clun conteste la *Législation du travail des femmes blanches*, Saskatchewan, 1924

Il était tard en ce 6 août 1924 ; l'été atteignait son apogée. On peut aisément imaginer l'irritation des membres élus du conseil municipal de Regina à la réception d'une requête plutôt embarrassante. Yee Clun, le propriétaire canadien d'origine chinoise de l'Exchange Grill and Rooming House, venait en effet de présenter une demande en vue d'obtenir une licence assez particulière, soit une licence qui lui permettrait d'embaucher des « femmes blanches[1] ».

À l'origine, la ville de Regina, en Saskatchewan, portait le nom de « tas d'os » en raison de la quantité de fragments de squelettes empilés qu'elle recelait provenant des nombreuses chasses au bison qui s'y étaient déroulées. Comme un afflux de colons blancs avait déplacé les collectivités d'origine, cris, assiniboine, blackfoot, chipewyan et salteaux, pour les confiner à des « réserves » dont le nombre diminuait sans cesse, la ville avait décidé d'adopter un nom plus digne de son évolution. Après avoir fixé leur choix sur « Regina », le terme latin pour « reine », les citoyens pouvaient ainsi s'enorgueillir de vivre dans la « ville reine des Plaines ». Leur détermination fut récompensée en 1883 lorsque Regina fut désignée capitale des Territoires du Nord-Ouest. Offusqué par ce choix, le journal *Manitoba Free Press* fit remarquer avec ironie que la ville [TRADUCTION] « se trouvait au beau milieu d'un sol infertile […] contenant, dans sa ridicule petite cuvette, à peine assez d'eau pour laver un mouton ».

Indifférents aux critiques, les citoyens de Regina commencèrent à aménager leur ville de sorte qu'elle devienne le cœur gouvernemental et administratif du district, une ancre urbaine pour le réseau de villages ruraux et de villes agricoles environnants. En 1905, Regina fut choisie comme la capitale de la nouvelle province de la Saskatchewan, en dépit d'une frénétique compétition de la part de Saskatoon, Moose Jaw et Prince Albert. En 1912, cependant, un cyclone s'abattit sur la ville, détruisant ainsi 500 bâtiments et laissant sans abri 2500 habitants. La ville sut très vite se relever de cette catastrophe, qui ne fut qu'un bref intermède dans son remarquable essor économique, et les chantiers de construction reprirent sans tarder. En 1921, grâce aux progrès conjugués de l'agriculture, de l'activité industrielle et de la mécanisation, la population de la ville avait grossi au point d'atteindre 34432 habitants, faisant ainsi de Regina la quinzième ville en importance du Canada[2].

La population de Regina provenait de l'est du Canada, des États-Unis et de l'Europe. Ses citoyens étaient donc en majorité britanniques, avec, disséminés en périphérie de cette société anglo-saxonne dominante, quelques petits groupes représentant les communautés allemande, juive, roumaine, autrichienne, française et russe. Un groupe encore plus restreint était composé de membres de la communauté chinoise, dont le nombre atteignait à peine 250 dans une ville qui comptait pourtant 34432 habitants[3]. Le faible nombre de Chinois s'explique par le caractère discriminatoire et arbitraire des lois de l'immigration, lesquelles imposaient des « taxes d'entrée » punitives aux Chinois émigrant au Canada[4].

La plupart des villes des Prairies avaient leur « quartier chinois » miniature, lequel regroupait de petits groupes d'immigrants chinois, de sexe masculin en majorité, qui s'étaient établis le long de la ligne de chemin de fer. Ces nouveaux arrivants d'origine chinoise avaient quitté la côte ouest, premier lieu de leur établissement, à destination de l'est, dans l'espoir que les relations interraciales dans les Prairies présenteraient un caractère moins antagoniste qu'en Colombie-Britannique. Les Chinois se mirent donc à ouvrir des blanchisseries, des restaurants et des épiceries dans des quartiers séparés et bien délimités de Calgary, Edmonton,

Lethbridge, Red Deer, Medicine Hat, Moose Jaw, Saskatoon et Winnipeg. Regina constituait en quelque sorte l'exception puisque la population chinoise dans la « ville reine » était tout simplement trop modeste pour pouvoir établir un « quartier chinois » au sens véritable. Qui plus est, les tout premiers immigrants chinois s'étaient entendus pour s'éparpiller dans le centre de la ville, partant du principe qu'une certaine distance entre leurs commerces respectifs leur éviterait d'entrer dans une fâcheuse concurrence. Ainsi, au lieu de se regrouper dans un quartier défini, les résidents chinois établirent leurs petits commerces à différents endroits du centre-ville de Regina[5].

Malgré le désir de ces centaines de colons chinois de vivre en bonne harmonie dans leur nouvel environnement, leur simple présence semble avoir suscité un sentiment de ségrégation raciale au sein de la capitale en plein essor. Une partie de cette hostilité visait plus précisément les nouvelles entreprises fondées par des Chinois. En octobre 1911, le *Leader* de Regina relatait qu'un groupe de citoyens blancs s'opposait à l'installation d'une blanchisserie chinoise sur la rue Cornwall. Le *Daily Province* précisait, en novembre 1912, que des citoyens blancs de Regina, dans les quartiers résidentiels, se plaignaient de devoir habiter à proximité des propriétaires « jaunes » de blanchisseries chinoises. Cette année-là, la commission de la police municipale de Regina adopta un règlement à l'effet de confiner la présence de blanchisseries chinoises à un secteur isolé et inhabité de la ville, près du parc des expositions. Certains



Deux Chinois non identifiés à l'extérieur d'une blanchisserie, probablement à Regina, 1931.

membres du conseil municipal, blancs, avaient déclaré au soutien de leur cause que « tous les lieux d'affaires gérés par des Chinois » devraient être également relégués à un secteur géographique distinct et bien délimité[6].

À l'image du vocabulaire employé par ses lecteurs des Prairies, la presse de la Saskatchewan ne voyait aucun problème à adopter le terme péjoratif et raciste de « Chink » dans son article. « Chinks Lose Car of Goods », telle fut la manchette du *Morning Leader* de Regina en avril 1911. En septembre 1916, le *Evening Province* de Regina publiait un article de fond sous le titre « Chink Follows Pick-Pocket and Gets Back $1,400 Wallet ». Le *Evening Times* de Moose Jaw, pour sa part, exposait sans vergogne une rhétorique totalement raciste. Il qualifiait en effet le peuple chinois de [TRADUCTION] « race de désœuvrés », ajoutant qu'il s'agissait d'un peuple « stérile, sans intérêt » et indigne de confiance. En exergue, il mettait en garde ses lecteurs contre le risque [TRADUCTION] « de décadence morale et intellectuelle » posé par le « péril jaune »[7].

À cette époque, il était courant au Canada d'employer le qualificatif « jaune » pour décrire les personnes d'ascendance chinoise. Bien que les ethnologues blancs préférassent utiliser la classification de « mongol », bon nombre de personnes trouvaient plus facile de les désigner par le terme « jaune ». Ceux qui proféraient des calomnies raciales à l'endroit des Chinois recouraient souvent au concept de couleur pour séparer les personnes et les collectivités, se servant du mot « jaune » pour tracer une ligne de démarcation bien nette entre les Chinois et les autres. Qu'elle soit affichée à la une des journaux ou criée au coin des rues, la couleur semble avoir été la référence pour établir des distinctions raciales au Canada.

Peu de personnes ont, semble-t-il, jugé bon de se demander si la couleur « jaune » constituait une description plus exacte des Chinois que la désignation de « rouge » appliquée aux Premières Nations. Contrairement aux ethnologues, qui cherchaient à évaluer le ton exact de peau du peuple inuit, les traités « scientifiques » portant sur la couleur de peau des Asiatiques étaient rares. Et même s'il semble que les Chinois aient été systématiquement étiquetés comme des « Jaunes », la désignation précise du peuple asiatique demeurait en général incertaine. Au tournant du siècle, il arrivait que l'on décrivît les personnes

nées au Japon comme des gens à « peau brune », mais au milieu du XXe siècle, on a fini par les assimiler aux Chinois et à les désigner également sous l'étiquette de « Jaunes »[8].

La couleur attribuée aux Canadiens d'origine chinoise n'était pas sans connotation péjorative, puisqu'on l'employait pour qualifier quelqu'un de lâche, « *yellow-belly* », de même que « *yellow streak* » signifiait un « trait de lâcheté » et, quant à l'expression « chien jaune », elle était associée au mouvement syndical et désignait un « briseur de grève » ou quelqu'un qui a trahi le sentiment de solidarité avec ses camarades ouvriers. Des journaux sans scrupule et sensationnalistes étaient surnommés « la presse jaune ». L'étiquette péjorative « jaune » accolée aux Chinois était à la fois artificielle et fallacieuse. Et pourtant, il semble bien que la majorité des Canadiens du début du XXe siècle aient accepté le concept de couleur comme un attribut racial fondamental.

Dans ce climat social aussi pernicieux que répandu, les stratégies d'octroi de permis discriminatoires comme celles qui prévalaient à Regina en 1912 constituaient une épine considérable dans le pied des entrepreneurs chinois. Cependant, peu d'entre elles avaient des répercussions aussi importantes que la loi que Yee Clun essayait de contester. En déposant sa demande en 1924, Yee Clun cherchait à renverser l'ignominieuse [TRADUCTION] « *Législation du travail des femmes de race blanche* ».

Législation du travail des femmes de race blanche

Adoptée pour la première fois en 1912, la [TRADUCTION] « *Loi visant à empêcher l'embauche de femmes dans certains secteurs* » porte un titre dont la formulation se veut politiquement neutre. Le texte lui-même, rédigé dans une prose plutôt tempérée, se lisait ainsi : [TRADUCTION] « Nul ne doit engager à quelque titre que ce soit une femme ou une fille blanche ou permettre à toute femme ou fille blanche de résider, de loger ou de travailler dans un établissement commercial ou un lieu de divertissement tenu ou dirigé par un Japonais, un Chinois ou tout autre Oriental, notamment dans un restaurant ou une blanchisserie, sauf en tant que

consommateur de bonne foi dans une pièce publique de cet établissement ou de ce lieu[9]. »

La loi, dans sa formulation même, est cependant rien moins que neutre sur le plan racial, puisqu'elle vise explicitement les Japonais, les Chinois et toute autre communauté « orientale » en raison même de leur race. Le groupe de femmes tel que désigné est également classifié selon sa race, puisque l'interdiction est exclusivement réservée aux « femmes blanches ». Avant l'adoption de cette loi, la plupart des désignations raciales figurant dans les lois canadiennes visaient à classifier les personnes de couleur. Divers textes législatifs traitaient des « Indiens », des « personnes de couleur », des « Chinois, des Japonais et des Hindous »[10]. Les désignations raciales figurant dans les textes de loi étaient en règle générale attribuées par des Blancs à des non-Blancs. Bien que le fait d'être « blanc » constituât de toute évidence un atout entraînant dans son sillage une panoplie de privilèges et de pouvoirs, la désignation en tant que telle tend à se fondre dans l'invisibilité de la terminologie juridique. La *Législation du travail des femmes blanches* représente par conséquent une évolution plutôt étonnante. Elle semble marquer la première reconnaissance raciale ouverte de la « blancheur » en droit canadien[11].

Bien que les assemblées législatives canadiennes fussent connues pour s'inspirer libéralement d'autres ressorts pour fixer leur propre programme législatif, la *Législation du travail des femmes blanches* aurait été, semble-t-il, le premier texte du genre, soit une manifestation purement locale de législation à connotation raciale. En sa qualité de procureur général blanc de la Saskatchewan, William Ferdinand Alphonse Turgeon annonça d'ailleurs avec une fierté non dissimulée qu'il s'agissait là d'une mesure [TRADUCTION] « sans précédent au Canada ». Même au sud de la frontière, lorsque plusieurs États américains promulguèrent des lois prohibant les mariages mixtes entre des femmes blanches et des hommes d'origine asiatique, aucun de ces textes législatifs n'était allé aussi loin que cette loi. On peut donc se demander ce qui a incité le gouvernement de la Saskatchewan à adopter un texte de loi aussi inusité en 1912[12].

Pendant les débats législatifs, Turgeon était demeuré assez évasif à ce propos[13]. Bien qu'il ne l'eût pas formellement reconnu, son objectif

principal consistait à satisfaire les demandes exprimées par les syndicats. Le Saskatchewan Trades and Labour Council (TLC) avait en effet déjà présenté une pétition officielle réclamant l'adoption d'une législation de cet ordre plusieurs mois auparavant[14]. Le TLC de la Saskatchewan était entré en fonction en juillet 1906, lorsque les représentants du Congrès des métiers et du travail du Canada persuadèrent 300 travailleurs à Regina de la nécessité de constituer un groupe de pression pour défendre leurs intérêts. Une période fructueuse s'ensuivit pour le mouvement syndical, puisque le nombre de syndicats doubla en Saskatchewan, passant de 15 à 30 entre 1910 et 1912. Les demandes visant à restreindre l'immigration de travailleurs étrangers, qu'on accusait d'usurper les salaires appartenant normalement aux travailleurs canadiens, suscitèrent un fervent enthousiasme de la part des nouveaux syndicalistes. Les travailleurs blancs, en particulier, estimaient que les ouvriers chinois représentaient une concurrence dangereuse en raison [TRADUCTION] « de leurs prétendues qualités de diligence, de sobriété, d'intelligence et de leurs maigres exigences en matière de confort matériel[15] ».

Bien que cette stratification raciale du marché du travail canadien signifie que les Blancs et les Asiatiques fussent rarement en concurrence directe pour des emplois, ces derniers étaient de temps à autre engagés comme briseurs de grève afin de saper les activités syndicales des Blancs. Les préjugés raciaux s'ajoutèrent aux craintes liées aux difficultés économiques pour mobiliser le mouvement des ouvriers de race blanche. Les syndicalistes cherchaient à exclure les Asiatiques de leurs syndicats, à boycotter les entreprises qui employaient de la main-d'œuvre asiatique,



William F.A. Turgeon.

à exercer des pressions pour faire adopter une loi protégeant les emplois des Blancs et à superviser le mouvement visant à empêcher un afflux supplémentaire d'immigration en provenance de l'Asie[16]. Lors de la convention de 1911 du Congrès des métiers et du travail du Canada, l'agence officielle chargée de représenter le mouvement syndical dans l'ensemble du Canada demanda au gouvernement fédéral de criminaliser, et ce, à l'échelle de la nation, le fait pour un employeur d'origine asiatique d'engager des femmes de race blanche[17].

Les propriétaires, blancs, de petites entreprises rallièrent le mouvement syndical pour mener une campagne visant l'adoption de mesures contre les Asiatiques, dans la crainte que l'afflux croissant d'immigrants en provenance de la Chine et du Japon finisse par nuire à leur propre essor commercial. Un de ces groupes, la Saskatchewan Retail Merchants' Association, se joignit au TLC afin d'appuyer le projet de loi[18]. Les propriétaires blancs de blanchisseries de nettoyage à la vapeur en Saskatchewan se plaignaient sans cesse de la concurrence féroce que représentaient les blanchisseries gérées par des Chinois. De même, les restaurateurs blancs exprimaient des inquiétudes au sujet des prix remarquablement bas que pratiquaient les restaurateurs chinois[19]. Avec cette nouvelle loi, on cherchait à juguler la capacité des entrepreneurs d'origine asiatique de concurrencer les propriétaires blancs. Ce texte de loi venait compléter les lois provinciales et municipales qui restreignaient déjà le secteur d'activité géographique des entreprises commerciales appartenant à des Asiatiques et affaiblissaient leur position concurrentielle en leur imposant des heures de fermeture précoces et autres dispositions réglementaires de cet ordre[20].

La loi n'interdisait pas expressément aux entrepreneurs asiatiques d'exploiter des restaurants, des blanchisseries ou d'autres commerces. Elle les empêchait simplement d'employer des personnes appartenant à un certain groupe, soit les femmes et les filles de race blanche. Une interdiction qui, peut-on supposer, permettait *a contrario* d'engager des femmes et des filles non blanches, quelle que soit l'interprétation qu'on puisse donner à l'expression, ainsi que des hommes de toutes races. Malgré cette possibilité, la législation entraîna sans contredit des

conséquences néfastes pour la concurrence, en raison de la nature fragmentée du marché du travail canadien sur le plan du sexe et de la race.

Une législation discriminatoire, une mentalité et des coutumes sociales bien ancrées se conjuguèrent pour créer une stratification complexe des emplois et des échelles salariales fondées sur la race et le sexe[21]. Les hommes de race blanche bénéficiaient en effet de l'éventail le plus large des métiers offerts et des salaires les plus élevés sur le marché. Par conséquent, bien que la loi autorisât les hommes d'affaires d'origine asiatique à engager des hommes dans leurs commerces, ces derniers leur revenaient de toute façon trop cher pour qu'ils puissent le faire[22]. Les hommes et les femmes de couleur étaient meilleur marché, quoique en relative pénurie, le nombre d'Asiatiques et de Noirs ayant été artificiellement limité par l'adoption de politiques d'immigration racistes. Les collectivités des Premières Nations étaient pratiquement inaccessibles en raison de leur isolement géographique et de la restriction imposée par le système des laissez-passer[23].

Les femmes de race blanche, qui n'avaient le droit d'accepter que certains types d'emplois, gagnaient en général l'équivalent de la moitié du salaire de leurs homologues de sexe masculin et à peine moins que les immigrants masculins d'origine asiatique[24]. Le facteur lié au sexe était incontournable, comme un propriétaire de restaurant chinois l'a souligné à l'époque. Il était en effet impératif d'employer des femmes, dans la mesure, disait-il, [TRADUCTION] « où il nous est impossible d'engager nos propres épouses comme serveuses ». La nouvelle législation refusant aux entrepreneurs chinois la possibilité d'engager ces employés à moindre coût, leur position concurrentielle finissait par en souffrir de manière considérable[25].

Qui plus est, dans le cadre de cette société discriminatoire sur le plan racial, il était plus avantageux d'avoir des employées blanches pour servir aux tables. Certains propriétaires de restaurants, de race blanche, flattaient d'ailleurs explicitement les sentiments racistes de leur clientèle à l'aide d'affiches du type [TRADUCTION] « Service assuré par des employés de race blanche uniquement ». D'autres encore prétendaient [TRADUCTION] « que l'estomac d'une personne raffinée

ne saurait tolérer l'idée même qu'un Chinois ait pu cuisiner son repas ». Dans un tel climat, des restrictions législatives ayant pout but d'empêcher des employeurs d'origine chinoise d'engager les services d'employées de race blanche ne pouvaient que réduire considérablement leurs marges de profits[26].

Les craintes supposées pour la main-d'œuvre n'étaient pas la seule motivation sous-jacente à l'adoption de cette loi. Les réformateurs sociaux avaient également exercé des pressions pour accélérer l'adoption d'une loi qu'ils jugeaient essentielle pour le respect des intérêts « de la moralité ». Le révérend T. Albert Moore, le secrétaire général, blanc, du Methodist Social and Moral Reform Department, avait fait publier, le 5 septembre 1912, dans l'édition du *Morning Leader* de Regina, une copie d'une lettre qu'un « éminent citoyen de Saskatoon » lui avait envoyée. Cette lettre constitue un exemple affligeant de la haine et de l'hystérie dirigées contre les Asiatiques. Décrivant les Chinois comme des « harpies » et des « anthropoïdes aux yeux bridés », l'auteur déplore le fait que les Asiatiques détiennent « une large proportion de nos restaurants » dans toute la région de l'Ouest canadien « en employant des femmes blanches » selon des horaires de travail pouvant aller « jusqu'à 18 heures par jour ». [TRADUCTION] « D'après des sources sûres, poursuit l'auteur, bon nombre de ces femmes blanches sont attirées par ce monde dominé par la pègre qui les oblige à subir un sort pire que la mort ». Tout en exhortant à l'adoption accélérée d'une loi interdisant l'embauche de femmes blanches, la lettre prédit que [TRADUCTION] « chaque jour de retard pousse un nombre considérable de femmes à perdre leur vertu, ce qui par le fait même jette l'opprobre sur notre pays aux yeux de toutes les nations morales du monde »[27].

Aux dires des racistes blancs de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle au Canada, les Chinois étaient sujets à des « maladies répugnantes » et avaient des « pratiques débilitantes ». Ces assertions cependant ne se fondaient sur aucune preuve tangible. Le vocabulaire même employé par les réformateurs sociaux qui associaient sans cesse la « blancheur » à la « pureté » et à la « propreté » contribuait à propager les préjugés raciaux à l'encontre de non-Blancs[28]. Ce type de sentiments

alimentait le Saskatchewan Social and Moral Reform Council, l'un des promoteurs clés de la *Législation du travail des femmes blanches*. Fondée à Regina en décembre 1907, avec des représentants des associations religieuses, syndicales, médicales et scolaires, cette organisation se composait en outre de groupes de femmes blanches telles que la Woman's Christian Temperance Union, le Local Council of Women et le YWCA. Bien que les hommes fussent également nombreux à manifester leur appui au projet de loi pour des raisons « d'ordre moral » – comme des activistes communautaires, des membres de la presse et des législateurs –, les femmes de race blanche ont activement participé au débat[29].

L'un des aspects les plus importants de cette campagne en faveur de la *Législation du travail des femmes blanches* concerne les certitudes qui paraissent avoir entouré le concept de « race ». On reconnaissait en effet comme un fait indéniable que le monde se divisait en un certain nombre de « races » distinctes, clairement définies. Un « débat de dames » commandité par la Regina Metropolitan Church en février 1912 portait sur le thème suivant : devrait-on exclure les Asiatiques du Canada ? Le groupe, composé exclusivement de Blancs en faveur de l'exclusion, eut aisément gain de cause grâce aux arguments suivants :

> [TRADUCTION] Les Asiatiques, en ce qu'ils constituent une race différente et incapable de s'intégrer à la race blanche, représentent une menace pour l'unité du Canada, car il leur est impossible de saisir la teneur des buts et des idéaux des Occidentaux. Certes, on constate qu'ils peuvent, en restant en Chine, apporter de grands bienfaits au reste du monde et travailler dur pour atteindre les objectifs fixés par et pour leur propre race tout en suivant les enseignements de la religion chrétienne. Au Canada, toutefois, on note qu'ils ont tendance à semer la discorde.

Les dames de la bourgeoisie de Regina se contentaient de faire écho aux propos exprimés par le premier ministre du Canada, John A. Macdonald, devant la Chambre des communes, en 1882. Il soutenait en effet que la race « mongole » et la race blanche ne pourraient jamais se

mélanger. Macdonald se montrait catégorique sur la question de la distinction raciale, et il qualifiait les Chinois de « race à demi barbare », de « race inférieure »[30].

La plupart de ces réflexions péjoratives et dégradantes étaient propagées par des ecclésiastiques protestants, de race blanche, désireux d'obtenir les fonds nécessaires pour financer leurs missions en Chine. Ils avaient trouvé, auprès des organisations de défense des droits des femmes en Amérique du Nord, un auditoire réceptif pour entendre leurs condamnations véhémentes des mariages et concubinages mixtes[31]. Les missionnaires chrétiens avaient développé une opinion profondément négative au sujet du statut des femmes en Chine, déplorant des pratiques aussi choquantes que des infanticides commis sur les bébés de sexe féminin, des mariages avec des enfants et des mariages arrangés qui équivalaient à [TRADUCTION] « l'esclavage des femmes[32] ». Les organisations de femmes blanches revinrent chez elles horrifiées par ces comptes rendus des mœurs chinoises. Elles n'étaient en outre pas contre le fait d'exploiter la condition des femmes en Chine pour illustrer [TRADUCTION] « l'immoralité et la décadence sociale » qui découleraient de la vague de traitements injustes infligés aux femmes[33]. Au tournant du siècle, le Conseil national des femmes du Canada demandait aux [TRADUCTION] « citoyens consciencieux [...] de bannir les importations étrangères tels que l'esclavage et le concubinage à l'orientale qui, par leur exemple, incitaient les Canadiens à s'écarter des normes anglo-saxonnes en matière de mœurs ». En 1912, le Conseil national des femmes du Canada réclamait une révision de la politique canadienne d'immigration en vue [TRADUCTION] « d'exclure tous les membres de race jaune »[34].

Par ailleurs, il faut noter que la *Législation du travail des femmes blanches* visait aussi la protection du genre féminin. C'est à l'aversion profonde pour l'esclavage sexuel des femmes que cette loi était censée répondre. La protection des femmes banches, à titre d'emblème symbolique de la « race blanche », était devenu un enjeu primordial dans la tentative d'asseoir et de préserver la supériorité de la race blanche. Les femmes blanches venaient donc à la rescousse de cette idéologie grâce à leur fonction de procréation et en leur qualité de « gardiennes de la race »,

un symbole du bien le plus précieux appartenant aux hommes blancs, qu'il fallait impérativement protéger contre l'immixtion des autres races[35].

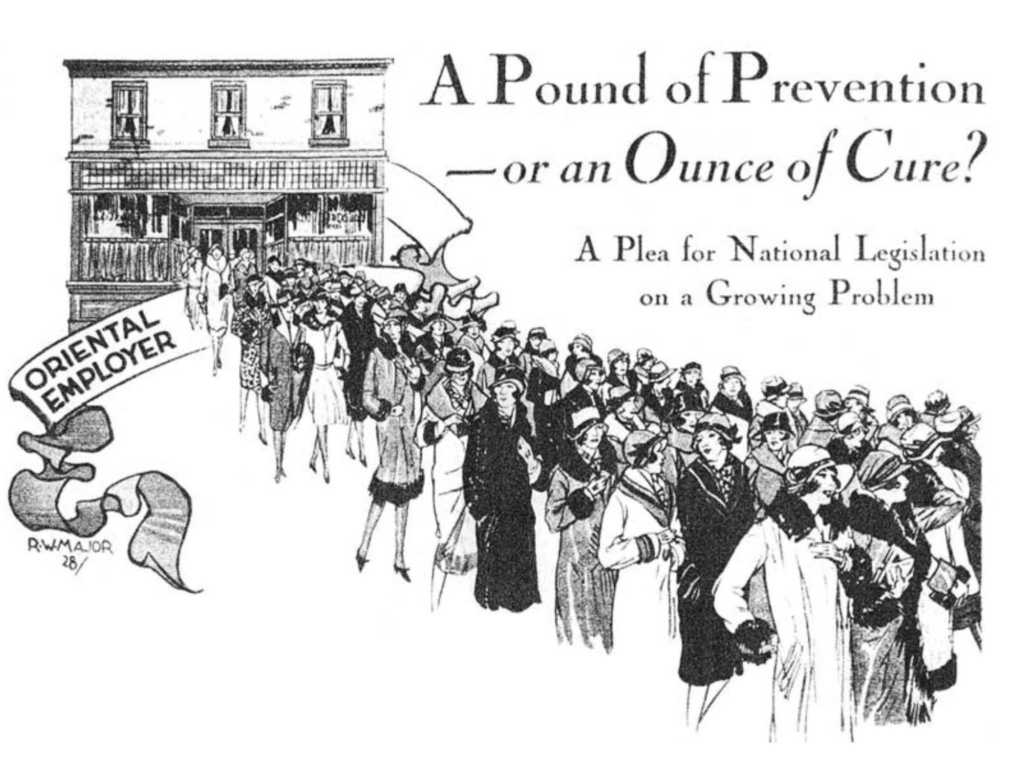
En règle générale, la sexualité était indissociablement liée au racisme, dans la mesure où les racistes rattachaient la couleur pigmentée de la peau à des désirs sexuels excessifs[36]. Leur vision de la sexualité des hommes d'origine chinoise était moins catégorique, toutefois. Certains Blancs recouraient à des images de manipulation afin d'édifier des stéréotypes mythiques dépeignant les hommes d'origine chinoise comme des êtres plus « féminins » que les hommes blancs[37]. Si l'on étend ce raisonnement, on en déduit en toute logique que des femmes employées par des Chinois dans leurs commerces auraient donc été relativement à l'abri de leurs avances sexuelles de nature coercitive. N'est-il donc pas paradoxal de constater que d'aucuns à l'époque craignaient que « l'asexualité » des hommes chinois puisse conduire des femmes à leur perte ? En 1911, le journal à scandale de Toronto, *Jack Canuck*, dressa ainsi sans vergogne ce portrait à ses lecteurs :

> [TRADUCTION] L'Oriental au sourire de commande, avec son charabia anglais, ne paie pas de mine aux yeux de la jeune femme qui entre dans une blanchisserie pour venir y chercher son linge hebdomadaire. Elle ne remarque pas la lueur sournoise qui se glisse furtivement entre les paupières bridées alors qu'elle accepte le mouchoir de soie ou quelque autre babiole orientale « juste pour faire plaisir ». Quelques semaines plus tard, on l'invite à boire une tasse de « vlai [*sic*] thé chinois » tout en admirant ses trésors venus d'Orient. Un sentiment d'engourdissement gagne alors bientôt la jeune femme et, quand elle revient à elle, il est trop tard, l'acte de chair est consommé.

Des journalistes entretenant cette psychose déploraient le fait que dans les arrière-cuisines des restaurants chinois ou derrière les cloisons de séparation des blanchisseries, bien à l'abri des regards indiscrets, des femmes blanches crédules nouaient des relations sexuelles interraciales[38].

Le ministre presbytérien de Toronto, John G. Shearer, fondateur de race blanche du Moral and Social Reform Council of Canada, fit une

tournée dans les provinces de l'ouest en 1910. À cette occasion, il déclara que [TRADUCTION] « la plupart des lieux de débauche sont tenus par des Chinois et des Japonais[39] ». En 1912, le révérend T. Albert Moore soutenait que [TRADUCTION] « la question de savoir si l'on devait autoriser les restaurateurs et les blanchisseurs chinois à employer des femmes blanches est l'une des plus cruciales auxquelles ce pays doit faire face ». L'homme d'église, tout en recommandant que [TRADUCTION] « seules les filles de la plus basse extraction sociale » soient autorisées à travailler pour des Canadiens d'origine asiatique, insistait sur le fait que [TRADUCTION] « les résultats d'une telle intimité entre ces filles blanches et leurs employeurs orientaux sont révoltants ». Le *Leader* de Regina a publié le commentaire suivant sur l'opinion exprimée par le révérend Moore :



« Vaut-il mieux prévenir ou guérir ? » ("A Pound of Prevention – or an Ounce of Cure ?"). Source : Chatelaine, décembre 1918.

> [TRADUCTION] Bon nombre de jeunes filles employées par des « Chinks » ont vécu des situations désastreuses [...] et nous devrions montrer au peuple chinois la façon dont notre civilisation fonctionne. Chaque fois qu'une telle situation déplorable se produit, il faudrait imposer une sanction ferme. De toute évidence, il va falloir prendre des mesures une fois pour toutes[40].

Les stupéfiants ont joué un rôle capital dans cette imagerie raciste. Les Blancs qui cherchaient à établir des liens entre les Chinois et l'opium évitaient de reconnaître que c'étaient en réalité les commerçants britanniques qui, les premiers, avaient introduit l'opium en Chine, alors que cette drogue remplissait la même fonction que l'alcool pour les peuples autochtones en Amérique du Nord. Pour faire taire les objections exprimées par les Chinois, les impérialistes britanniques les incitaient à consommer ce stupéfiant, source de dépendance, afin d'accroître leur position commerciale vis-à-vis du marché du thé, de la soie et de la porcelaine[41]. Les Canadiens refusaient aussi d'admettre que les Chinois, loin d'être les seuls consommateurs d'opium au début du XXe siècle au Canada, étaient souvent la cible de poursuites judiciaires. Les résidents chinois constatèrent que les condamnations dont ils étaient l'objet faisaient les manchettes, sans pour autant que l'on reconnaisse le caractère raciste qui avait présidé à leur arrestation et à leur incarcération. Malgré l'absence de preuves concrètes à l'appui de ces assertions, la presse continuait de colporter des histoires selon lesquelles les vendeurs d'opium chinois avaient une prédilection pour les femmes qu'ils cherchaient à [TRADUCTION] « réduire en esclavage à l'aide du pavot afin de pouvoir les embrasser et les inciter à se donner à leurs compatriotes ». Ces articles de journaux à caractère raciste semaient une crainte de plus en plus vive parmi les Canadiens blancs, qui croyaient que l'opium ravivait « une énergie sexuelle chancelante », transformant le mâle chinois, par nature « asexué », en véritable prédateur sexuel. Nombreux étaient ceux qui craignaient que la consommation de drogues, sans discernement, fasse tomber les barrières entre les races et favorise les rapports sexuels interraciaux[42].

La première magistrate du Canada, de race blanche, Emily Murphy, publia en 1922 un ouvrage contre l'usage des stupéfiants qui eut une certaine influence. Dans cet essai, elle décrit la participation des Chinois au trafic de drogues et le « phénomène surprenant » d'une femme de la bonne société, instruite, qui, à force de fréquenter des « hommes jaunes et noirs des couches les plus basses de la société », finit par mettre au monde des « métis ». On risquait de tomber dans un traquenard, mettait en garde la célèbre féministe, en fréquentant les « restaurants de chop suey » et les « buffets de nouilles » tenus par des Chinois. Les femmes blanches qui souhaitaient travailler dans des restaurants chinois étaient particulièrement exposées au danger[43]. Tant que le pays ne se débarrasserait pas de l'opium, Murphy était d'avis que [TRADUCTION] « les races jaune et noire allaient finir par prendre le pouvoir ». Les articles qui faisaient la promotion du livre insistaient sur la menace que ces races représentaient pour la « suprématie anglo-saxonne ». Le livre renfermait en outre des photos où l'on voyait des femmes blanches au lit avec des non-Blancs accompagnées de la légende suivante : [TRADUCTION] « Lorsqu'elle s'accoutume [à cette drogue], elle ne se rend pas compte au début de ce qui lui arrive et, par la suite, cela lui devient complètement égal[44]. »

Une autre des premières femmes blanches à devenir juge au Canada, la féministe Helen Gregory MacGill, adoptera, quant à elle, une position différente sur la question. MacGill, qui avait voyagé en Asie comme journaliste, notamment pour le magazine *Chatelaine*, écrivait en 1928 que [TRADUCTION] « les lois interdisant aux femmes de travailler pour des employeurs d'une race en particulier [...] ne devraient recevoir l'assentiment sincère et l'appui de tout citoyen digne de ce nom *uniquement* s'il existe des preuves concrètes montrant que l'application de telles lois peuvent résoudre le problème ». La véritable question en jeu, affirme-t-elle, réside dans la [TRADUCTION] « protection [des femmes] contre l'exploitation, qu'elle soit morale ou financière »[45]. Sur ce dernier point, MacGill est tout à fait dans la lignée de la pensée féministe, dans la mesure où ses craintes relatives à l'exploitation sexuelle des travailleuses sont légitimes et datent de longtemps. Lorsque les féministes dirigent leurs attaques seulement sur les employeurs d'une race en particulier, leur

motivation raciale usurpe alors toute autre revendication visant la protection des femmes. Il semble qu'Helen Gregory MacGill ait reconnu cette réalité puisqu'elle soutenait que les lois devraient se concentrer sur la conduite et non sur la race. Opposée à une législation qui aurait pour effet de prendre les Chinois pour cible, elle conclut ainsi : [TRADUCTION] « Ce dont nous avons besoin, c'est d'une protection contre un danger connu et non d'une restriction imposée à une race en particulier[46]. »

Le Conseil national des femmes du Canada, chargé d'examiner la nécessité d'adopter une telle législation au milieu des années 1920, divergeait d'opinion sur la question, même si, à l'issue de son enquête, il n'avait recueilli [TRADUCTION] « aucune preuve tangible que des filles eussent subi de mauvais traitements » de la part de leurs employeurs d'origine chinoise. Le puissant groupe de pression féministe, apparemment inconscient des incohérences de son analyse, en vient à conclure que cette législation était fondamentale [TRADUCTION] « non pas pour exercer une quelconque forme de discrimination à l'égard d'une race asiatique en particulier », mais uniquement pour assurer « la protection [des filles blanches] ». Dans le rapport, on peut lire que les agences de placement dissuadaient les femmes blanches d'accepter ce type d'emploi, et que les travailleurs des services sociaux « réclamaient du barreau qu'il prenne des mesures pour empêcher ce type d'emploi »[47]. Certaines personnes craignaient également que les employeurs chinois, « des êtres timides et malingres », soient incapables d'assurer la protection de leur personnel féminin en cas de comportements inconvenants de la part de clients de race blanche. Comme le reconnut le magazine *Chatelaine* en 1928, le problème résidait dans le fait que [TRADUCTION] « les employeurs chinois ne pouvaient entourer leurs employées de toute la sécurité et des influences positives voulues ». En conclusion, on soutenait que [TRADUCTION] « de l'avis des personnes qui avaient mené l'enquête sur cette question, aucun homme de race blanche, ayant de mauvaises intentions à l'égard d'une femme, n'aurait respecté l'autorité dissuasive d'un Chinois ». En revanche, nul ne songe à dénoncer l'attitude hypocrite consistant à pénaliser les employeurs chinois pour des actes déplacés commis par des hommes blancs[48].

Il semble qu'une partie de la crainte inspirée par les mélanges interraciaux ait été provoquée par l'absence de femmes chinoises au sein de la communauté d'immigrants. Les lois de l'immigration, très restrictives à l'égard des peuples asiatiques, étaient particulièrement sévères pour les Asiatiques désireux d'immigrer avec leurs familles. Les obstacles de nature légale, ainsi que le traitement hostile réservé aux nouveaux arrivants en provenance de pays d'Asie, se sont conjugués pour aboutir à des communautés canado-chinoises à prédominance masculine[49].

Peu de Blancs ont cherché à prôner l'évidente solution consistant à diminuer la discrimination et à alléger les restrictions imposées à l'immigration pour admettre des Chinoises en plus grand nombre. En fait, le peu de Chinoises qui entraient au Canada étaient injustement dénoncées comme des esclaves, des concubines ou des prostituées atteintes de syphilis ; on véhiculait donc l'idée que leur présence serait même [TRADUCTION] « davantage préjudiciable que le phénomène des femmes blanches abandonnées ». Les législateurs canadiens, de race blanche, croyaient fermement en la nécessité impérative d'exclure les Chinoises du Canada afin de contenir l'essor de la population chinoise[50].

Les mariages mixtes n'ont pas non plus réussi à remédier au déséquilibre entre les sexes qui touchait la communauté asiatique, tant ce phénomène semble avoir été considéré comme choquant et rare[51]. Selon un chef de l'information canadien, en 1904, les femmes blanches qui épousaient des Asiatiques auraient [TRADUCTION] « mieux fait de choisir leur cercueil ». Dans le *Leader* de Regina, en novembre 1911, on peut lire des comptes rendus empreints d'une sorte de fascination horrifiée dès qu'il est question de mariages entre des Américaines et des Américains d'origine asiatique. On retrouve même en manchette du *Morning Leader* de Regina, en janvier 1912, le titre suivant : « Don't Wed Oriental Says Woman Who Did » (« N'épousez pas un Oriental, déclare une femme qui en a fait l'expérience »)[52].

Malgré l'absence de lois visant à interdire les mariages interraciaux au Canada, on rapporte dans divers articles de journaux l'existence d'autres obstacles légaux en vue d'empêcher ce type d'unions. Dans certains cas, on refusait tout bonnement de célébrer les rites du mariage. En

septembre 1912, le Dr T.E. Bourke, le secrétaire blanc du United Methodist Social and Moral Reform Committee, annonça fièrement au *Morning Leader* de Regina que, par principe, il avait refusé de célébrer, quelques mois auparavant, une cérémonie de mariage entre un Chinois et sa fiancée, « une jolie femme d'expression anglaise, de race blanche[53] ». En septembre 1911, la police de Lethbridge avait incarcéré un Chinois de Diamond City, en Alberta, après avoir appris qu'il avait demandé en mariage son employée de race blanche[54]. Certains sont même allés jusqu'à prétendre que pour les Chinois vivant dans les Prairies, le fait de fréquenter une femme blanche était un motif suffisant pour qu'on envisage de les lyncher[55].

C'est dans ce contexte qu'un ensemble de groupes d'intérêts divers joignirent leurs forces pour réclamer l'adoption de la loi antichinoise. Une coalition, formée exclusivement de Blancs et composée de syndicats, de représentants de petites entreprises, de réformateurs protestants et de groupes de femmes, s'était ralliée autour d'un objectif commun. Leur alliance allait au-delà du sexe et de la classe sociale dans une campagne savamment orchestrée pour assurer l'adoption de la *Législation du travail des femmes blanches*[56].

La résistance des Asiatiques et la réponse législative

Les membres des communautés chinoise et japonaise en Saskatchewan étaient outrés et découragés par cette nouvelle législation. Au soutien de leur réclamation visant à faire révoquer la loi au plus vite, ils insistèrent sur le fait que bon nombre d'entre eux avaient demandé leurs documents de naturalisation et qu'ils avaient en outre procuré des emplois à de nombreux Canadiens de race blanche[57]. Le Dr Yada, consul général du Japon à Vancouver, s'était rendu à Regina afin de rencontrer le procureur général Turgeon. Il se plaignit du fait que les commerçants japonais ne pourraient plus ouvrir de commerce en Saskatchewan si la nouvelle loi demeurait en vigueur, mentionnant en particulier la nécessité d'embaucher des sténographes blanches de sexe féminin. Peu après cet

événement, le Dr Yada retourna à Tokyo pour soumettre au gouvernement japonais la question de cette législation antijaponaise applicable à toute la région de l'Ouest canadien. Le Japon était un empire dont le pouvoir militaire et commercial était supérieur à celui de la Chine. En quelques mois, les vives protestations exprimées par le gouvernement japonais entraînèrent une modification législative ayant pour effet de supprimer toutes les mentions du terme « Japonais » ou de l'expression [TRADUCTION] « autres personnes de race orientale »[58].

Constatant que la législature en Saskatchewan semblait faire quelque peu marche arrière, les législateurs des autres ressorts décidèrent d'aller de l'avant de leur côté. La province du Manitoba fut si impressionnée par l'initiative de la Saskatchewan qu'elle adopta une législation analogue le 15 février 1913. Cependant, vu l'opposition manifestée par la communauté chinoise, la loi ne fut finalement jamais proclamée[59]. En 1914, la législature de l'Ontario adoptait un texte de loi similaire, bien qu'il ne fût proclamé qu'en 1920[60]. La Colombie-Britannique publia sa propre version de la *Législation du travail des femmes blanches* en 1919[61]. En Alberta et au Québec, malgré des manifestations d'intérêt, aucune loi ne fut adoptée à cet effet[62]. Les politiciens du gouvernement municipal en Nouvelle-Écosse envisagèrent de rédiger une mesure analogue, mais rien n'aboutit non plus dans les provinces de l'Atlantique[63].

C'est à Moose Jaw, en Saskatchewan, que furent intentées les premières poursuites, à titre de causes types, en vertu de la *Législation du travail des femmes blanches*. Quong Wing et Quong Sing, des Canadiens d'origine chinoise qui tenaient deux restaurants et une maison de chambres à Moose Jaw, furent accusés en 1912 d'avoir embauché trois femmes blanches : Nellie Lane et Mabel Hopham comme serveuses, et Annie Hartman comme femme de chambre. Ces causes ont été vivement débattues lors du procès. L'avocat de la défense, blanc, soutint avec habileté qu'il était impossible de savoir avec certitude ce que la législature entendait par le terme « Chinois ». Plusieurs témoins vinrent offrir des suggestions sur la signification : ce pourrait être le fait d'être né en Chine, d'avoir ses deux parents nés en Chine, d'attester une présence physique en Chine, comme le fait « de demeurer en sol chinois », la

citoyenneté, la réputation au sein de la communauté, la maîtrise de la langue chinoise ou l'apparence physique. Selon l'avocat de la défense, l'absence de toute définition raciale dans la loi lui conférait un caractère trop vague pour pouvoir l'appliquer. Le témoignage de la serveuse Nellie Lane vint renforcer son argument, puisqu'elle s'obstinait à ne vouloir faire aucune distinction de nature raciale à l'égard de son employeur, Quong Wing. Elle insistait au contraire sur le fait [TRADUCTION] « qu'elle le considérait tout à fait comme elle-même[64] ».

L'argument présenté par la défense soulignait l'absurdité de la classification raciale, avec pour effet d'ébranler les certitudes véhiculées par celles et ceux qui considéraient la notion de « race » comme un concept aussi naturel qu'immuable. La « race » n'est pas une caractéristique biologique ou transhistorique, mais une classification d'ordre sociologique établie dans un contexte particulier et à une époque donnée. Il s'agit d'une notion façonnée par des forces économiques, politiques et culturelles, ainsi que par des résistances et des difficultés[65]. Les catégories raciales constituent un continuum de changement progressif, et non pas un ensemble de types bien définis. Il n'existe pas de mécanisme de distinction intrinsèque entre les gens et, au fil du temps et de la dispersion géographique des populations, le concept de races humaines « pures » relève de l'absurde. Il est pratiquement impossible de définir « le caractère chinois » comme un concept fixe, sans tenir compte des variations survenues au cours des générations et de l'influence des divers lieux géographiques. Comment la seule étiquette de « Chinois », en tant que désignation monolithique, pourrait-elle rendre la multiplicité des communautés qui constituent la riche diversité qui caractérise les peuples originaires de Chine ? Il faut aussi envisager les conséquences néfastes susceptibles de découler de la décision d'adopter un terme unique pour désigner de la même façon des personnes nées en Chine, un immigrant d'origine chinoise vivant en Saskatchewan, une personne d'origine chinoise de la seconde génération vivant en Afrique et un Canadien d'origine chinoise de la troisième génération vivant à Vancouver. Le terme « racialisation », un concept bien plus utile que celui de race, renvoie à un « processus par

lequel des attributs comme la couleur de la peau, la langue, le lieu de naissance et les pratiques culturelles acquièrent une importance sociale à titre de signes distinctifs »[66].

Les poursuites intentées à Moose Jaw sont l'aboutissement des efforts énergiques déployés par l'État en vue de « racialiser » Quong Wing et Quong Sing, que le magistrat de police avait qualifiés de « Chinois » sans avoir examiné de près l'un ou l'autre des arguments présentés par la défense. Bien que les témoins eussent quelque difficulté à formuler avec précision ce qu'ils entendaient par « Chinois », la plupart étaient fermes dans leurs observations selon lesquelles les deux défendeurs étaient bel et bien Chinois. Enracinées dans un contexte historique particulier, les distinctions raciales se fondent sur le « bon sens », un reflet inconscient et viscéral des préjugés et partis pris d'une collectivité. Le magistrat de race blanche était tellement convaincu de son fait qu'il ne voyait nulle nécessité de fournir une quelconque justification ou analyse de cette question dans le cadre de son jugement. Les tribunaux d'appel abondèrent également dans ce sens. Un certain nombre de commerçants d'origine chinoise décidèrent alors de recueillir des fonds afin de financer une contestation des condamnations de Quong Wing et de Quong Sing, en invoquant la constitution. En 1913, la Cour suprême de la Saskatchewan a confirmé la législation et les condamnations, suivie en cela par la Cour suprême du Canada en 1914[67].

Une cause type tout aussi importante fut jugée en 1912. Des accusations avaient été déposées contre le propriétaire d'origine asiatique d'un restaurant de Saskatoon. Le fait que les trois serveuses employées par M. Yoshi, un immigrant de Tokyo, fussent de race blanche était au cœur de l'affaire. La question était compliquée par les origines ethniques des femmes concernées, lesquelles étaient en effet décrites comme des « Russes » et des « Allemandes ». À ce titre, les serveuses représentaient deux groupes d'immigrants qui n'avaient pas été tout à fait acceptés par l'élite euro-canadienne. Par ailleurs, il était également difficile de les classer comme des « non- Blanches ». Étant donné que la loi ne renfermait aucune définition de l'expression « femme blanche », la Couronne s'empressa d'en fournir une de son cru, soutenant que la cour devrait

[TRADUCTION] « donner à ces mots la signification qui leur était communément appliquée, soit que par femme blanche, on entendait une femme d'une nation européenne civilisée ». Prétextant que tout ce débat avait semé une grande confusion, le magistrat de police, de race blanche, de Saskatoon décida de reporter sa décision sur ce point et d'ajourner le procès[68].

La visibilité raciale peut changer de manière radicale au cours du temps. Les gens qui se distinguaient comme des êtres de race différente à un endroit et à une époque donnés peuvent finir par se retrouver mélangés avec le reste de la population et, de ce fait, être redéfinis dans la société, ou alors ils peuvent devenir totalement invisibles, d'un point de vue racial, aux yeux d'autrui. Les divisions existant au Canada entre les Anglais et les Français et les Juifs et les Gentils ont été qualifiées en termes « raciaux[69] ». À la fin du XIXe siècle, les représentants britanniques parlaient des autochtones de l'Inde comme des « Nègres », mais dès la première décennie du XXe siècle, la presse canadienne les décrivait comme des « Orientaux » et des « Asiatiques »[70]. Un des témoins appelés à comparaître devant la Commission royale du Canada sur l'immigration des Chinois et des Japonais de 1902 affirma ce qui suit: [TRADUCTION] « Je n'ai jamais considéré les Italiens comme de la main-d'œuvre blanche. » Un historien de la Saskatchewan écrivit en 1924 que les Slovaques (ou les Polonais, Polaks), les Allemands, les Hongrois, les Scandinaves, les Finlandais et les Serbes formaient chacun un groupe distinct [TRADUCTION] « au sens racial du terme[71] ». Au début du XXe siècle, en Saskatchewan, les résidents d'origine anglaise ou écossaise avaient de la difficulté à s'identifier sur le plan racial avec les immigrants russes ou allemands en ce qui concernait les questions d'emploi ou de mélange social. Dans le cadre de ce procès, l'enjeu consistait à savoir si ce dernier devrait être « racialisé » en tant que « blanc » pour le distinguer des immigrants d'origine asiatique, conformément à la *Législation du travail des femmes blanches*[72].

Un habitant de la ville, voulant prêter son concours au tribunal, écrivit au rédacteur en chef du *Daily Star* de Saskatoon. On peut déceler dans le ton de la lettre une certaine suffisance:

> [TRADUCTION] Monsieur – Au sujet de l'ajournement de l'affaire [Yoshi] [...] Je prends la liberté d'offrir quelques lumières sur la définition du terme « Blanc » [...]. Si l'on se réfère à Fingier, le célèbre ethnologue, rappelons-nous que les races blanches, dites aussi les Caucasiens, comprennent les Européens, les Arméniens et les Russes, à l'exclusion des Tartares qui, eux, font partie de la race des Jaunes ou Mongols. Les races blanches, selon la définition ci-dessus, sont le contraire des Noirs, également appelés négroïdes, des Malais, bruns de peau, des peaux-rouges ou aborigènes américains et des Jaunes ou Mongols, ce qui comprend les Chinois et les Japonais.
> Il est aisé d'obtenir ces renseignements en consultant n'importe quelle encyclopédie de qualité, et l'auteur vous conseille humblement de fournir cette référence aux magistrats de cette ville. Il est en effet déplorable qu'une ignorance aussi coupable puisse retarder ou entraver la bonne marche de la justice. [...]
>
> QUELQU'UN QUI A VÉCU EN CHINE[73].

On ignore si cette lettre a accéléré sa prise de décision ou non ; il n'en reste pas moins que le magistrat de police a rendu son jugement le lendemain même. Il avait résolu le problème [TRADUCTION] « en se fondant sur sa propre opinion », annonça-t-il, et il semblerait que ce soient les noms des serveuses qui furent l'élément déclencheur. Ces noms révélaient en effet des nationalités respectivement russe et allemande, soutenait le magistrat, et bien [TRADUCTION] « qu'il ne crût pas nécessaire de se pencher plus avant sur la question de la classification de la race blanche, il était d'avis, pour illustrer son propos, que les Allemands et les Russes faisaient partie de la race caucasienne ». Bien que le défendeur ait évoqué son intention d'interjeter sa condamnation en appel, on n'a retrouvé aucune trace d'un autre dossier juridique à cet effet. Cette décision illustre bien la manière dont on peut recourir à la loi pour fusionner divers groupes nationaux en une seule et unique identité cana-

dienne « blanche » centrale, censée être diamétralement à l'opposé de l'autre race, la race « chinoise »[74].

La communauté chinoise en Saskatchewan continuait d'exprimer les craintes que lui inspirait la *Législation du travail des femmes blanches* ; par la suite, compte tenu de la meilleure posture de la Chine sur le plan international après la Première Guerre mondiale, le concert de protestations ne fit que s'amplifier. En 1919, la législature de la Saskatchewan modifia à nouveau la Loi, cette fois-ci dans l'intention de masquer son caractère racial. Dans la loi ainsi remaniée, on avait abrogé toute référence explicite aux employeurs chinois ou asiatiques, laissant aux municipalités le soin de déterminer le bien-fondé d'octroyer des permis aux restaurants ou blanchisseries où « des femmes blanches » étaient employées. Le procureur général Turgeon justifia l'adoption du projet de loi par les pressions exercées en vue de [TRADUCTION] « supprimer cette discrimination en raison de la susceptibilité raciale des Chinois ». Il s'agissait là d'un changement de « forme » uniquement, précisa-t-il pour rassurer ses pairs législateurs. Le gouvernement ne cherchait pas à modifier en profondeur le fond même de la politique, mais il visait simplement à parvenir à ses fins sans pour autant « cibler » les Chinois. George Langley, membre de race blanche de Redberry et ministre des Affaires municipales, déclara que [TRADUCTION] « les auteurs du projet de loi espéraient qu'aucune municipalité n'aurait à exercer le privilège » que cette nouvelle loi leur octroyait[75].

La Colombie-Britannique suivit de près la Saskatchewan dans ce projet de remplacer une terminologie à connotation clairement raciale par une formulation plus neutre. En 1923, l'assemblée législative de la Colombie-Britannique supprima toutes les mentions relatives à des employeurs chinois, laissant aux officiers de police le soin d'autoriser ou non des femmes blanches à travailler dans des restaurants et des blanchisseries. Les femmes et les filles « blanches » étaient expressément protégées par la loi de 1923 mais, pour la première fois, « les femmes et les filles indiennes » de la Colombie-Britannique étaient spécifiquement comprises[76].

La demande soumise par Yee Clun

En déposant sa demande auprès du Conseil municipal de Regina en 1924, Yee Clun posait un sérieux défi aux politiciens blancs de la ville. À première vue, la loi révisée devait s'appliquer aux employeurs de manière impartiale du point de vue de la race. Yee Clun sondait en fait les autorités dans l'espoir de les persuader d'adopter une approche égalitaire envers la loi révisée. Parmi les stratégies adoptées par la communauté de Canadiens d'origine chinoise pour résister au racisme, celle-là constituait une action particulièrement audacieuse.

Il reste encore certains détails fragmentaires au sujet de l'homme qui avait porté sa cause devant les tribunaux. « Yee Clun » est le nom que porte le demandeur sur les documents juridiques. Apparemment, bon nombre de Canadiens faisaient peu de cas de leur difficulté à épeler avec exactitude ou cohérence les noms « étrangers ». En effet, Yee Clun est indifféremment nommé « Yee Clun », « Yee Chun », « Yee Klun », « Yee Kuen » et « Yee Klung » par les journalistes de la presse et les instances judiciaires concernées[77].

Yee Clun fut l'un des premiers résidents d'origine chinoise à s'établir dans ce quartier. Il avait d'abord débarqué à Victoria en 1902, alors que l'immigration chinoise était à son paroxysme. Âgé de 21 ans et inscrit comme « ouvrier », il finit au bout de quelques mois par déménager à Regina. Yee Clun était l'un des rares Chinois à avoir fait venir son épouse de Chine pour vivre en couple. Eng Shee Yee Clun arriva au Canada et, ensemble, ils eurent neuf enfants. Selon le recensement de 1921, seulement 4 sur les 250 résidents chinois de Regina étaient de sexe féminin. Le fait que Yee Clun se soit senti suffisamment en sécurité pour fonder sa famille à Regina laisse entendre qu'il était fermement engagé à s'enraciner de manière permanente dans son nouveau pays. En 1925, il finit d'ailleurs par obtenir la naturalisation en tant que sujet britannique[78].

En association avec un autre résident chinois du nom de Jow Tai, Yee Clun acheta un immeuble dans lequel il ouvrit un restaurant qui finit par acquérir la réputation d'être « l'un des meilleurs en ville ». Situé au 1700, Rose Street, l'Exchange Grill Restaurant abritait de petits

appartements à l'étage qui étaient loués à des chambreurs, dont certains étaient des Chinois incapables de se trouver un logement ailleurs en raison de la discrimination raciale. Malgré une grosse famille et d'importantes responsabilités commerciales, Yee Clun était activement impliqué dans les services communautaires. Largement reconnu comme « leader de la communauté chinoise de Regina », il fut élu, en 1922, président de la section de Regina du Parti national chinois, une organisation fraternelle composée de 150 des résidents chinois de la ville[79].

La comparution de Yee Clun devant le conseil municipal, le 6 août 1924, représentait pour lui un enjeu commercial impératif. En effet, selon les journalistes de la presse qui couvraient l'affaire avec grand intérêt, Yee Clun avait expliqué que bon nombre de restaurateurs chinois avaient besoin des services d'employées blanches parce [TRADUCTION] « qu'ils ne parvenaient pas à recruter des garçons de leur nationalité en raison du resserrement des lois de l'immigration ». Avec l'adoption de la *Loi sur l'exclusion des Chinois*, une loi fédérale de 1923, les législateurs canadiens avaient placé une sorte d'étau au flux de l'immigration chinoise, forçant ainsi de nombreuses familles chinoises à demeurer séparées pendant plus de vingt ans. Pour des employeurs d'origine asiatique comme Yee Clun, la pénurie qui caractérisait leur bassin de recrutement d'employés avait des conséquences tout aussi désastreuses. Vu la situation, les femmes blanches devinrent nécessairement le seul groupe restant d'employées potentielles pour les restaurateurs chinois[80].

Yee Clun savait bien entendu que sa demande serait une sorte de banc d'essai et il l'a donc particulièrement bien rédigée. Il avait réussi à obtenir une approbation préalable de la part de l'inspecteur des permis de la ville. Il avait également persuadé le constable chef, blanc, de Regina, E.G. Berry, d'appuyer sa demande. L'appui de la police était particulièrement important, puisque les relations entre la police et la communauté chinoise de Regina n'avaient pas toujours été harmonieuses. Quelques années auparavant, en effet, la police avait bafoué les droits à l'application régulière de la loi des résidents de la communauté chinoise. En 1907, croyant être sur la piste d'un Chinois soupçonné de meurtre, le chef de police et le maire de Regina avaient décidé d'arrêter tous les habitants d'origine

chinoise de la ville sous prétexte qu'ils craignaient qu'ils ne « cachent » le suspect. Au beau milieu de la nuit, les constables avaient rassemblé 67 Chinois et les avaient mis sous garde sans mandat pendant cinq heures à l'hôtel de ville. Aucune accusation ne fut déposée et on découvrit rapidement qu'ils n'avaient aucun motif raisonnable de croire que ces Chinois placés sous garde aient donné refuge au suspect. Par la suite, les autorités tentèrent de justifier leurs actes en invoquant le fait que des [TRADUCTION] « difficultés particulières avaient surgi dans cette affaire parce que pour les policiers, tous les Chinois se ressemblaient ».



On n'a retrouvé aucune photo de Yee Clun ou de sa famille dans les archives à Regina. Voici l'une des rares photographies d'une famille canado-chinoise, non identifiée, en provenance de Moose Jaw, vers 1909.

Un certain nombre d'individus parmi ces Chinois arrêtés lors de la rafle de Regina en 1907 obtinrent gain de cause à l'issue d'une poursuite judiciaire intentée en 1908, fondée sur des allégations d'arrestation et d'emprisonnement illégaux. On n'a pas retrouvé de dossiers précisant si Yee Clun faisait partie des hommes arrêtés cette nuit-là, ou s'il fut l'un de ceux ayant intenté des poursuites civiles à la suite de ces événements[81]. Dans la foulée de ces litiges, cependant, il semblerait que la police ait cherché à améliorer ses relations avec les Chinois, à condition qu'ils restent entre eux et ne se mêlent pas aux Blancs. En 1912, le chef de police de Regina aurait déclaré que la police [TRADUCTION] « n'a jamais eu d'ennui avec les Chinois qui, en règle générale, sont des citoyens tout à fait respectueux des lois ». La police [TRADUCTION] « n'a jamais eu à intervenir dans leurs affaires, déclara-t-il au *Daily Province*, sauf quand des femmes et des hommes blancs fréquentent leurs tripots »[82].

L'établissement de Yee Clun, étant l'un des meilleurs restaurants de Regina, ne pouvait certes pas être qualifié de « tripot ». Cependant, sa demande en vue d'employer des femmes blanches constituait une tentative ouverte de surmonter la résistance généralisée au mélange racial. Que Yee Clun puisse compter le constable chef Berry comme allié dans le cadre de sa demande laisse entendre que ses rapports avec les organismes chargés de l'application de la loi allaient plus loin que la simple tolérance. Il s'est sans doute distingué de manière remarquable au sein de la communauté chinoise pour avoir réussi à obtenir un tel appui de la part des autorités.

Yee Clun bénéficia en outre du soutien de l'échevin Cooksley, qui souligna les 23 ans de résidence de Yee Clun dans la ville et insista sur le fait [TRADUCTION] « qu'il avait toujours fait preuve d'une conduite exemplaire ». La justification de la *Législation du travail des femmes blanches* semble avoir posé quelque difficulté aux yeux de Cooksley. L'échevin blanc déclara en effet sur un ton ironique que, curieusement, la plupart des restaurants à Regina employaient des cuisiniers et des serveurs chinois, et que, par la force des choses, ils travaillaient aux côtés de femmes blanches. La logique sous-jacente à la décision de refuser aux employeurs chinois le droit d'engager des femmes blanches lui paraissait donc incompréhensible.

L'échevin Dawson, un autre conseiller municipal blanc, se montra moins favorable à la cause. Il déclara à ce sujet [TRADUCTION] « [qu']il y a un monde entre engager de l'aide et être engagé comme aide », en ajoutant que « de permettre à des Chinois d'employer des femmes blanches créerait un dangereux précédent ». Dawson demanda le report de l'affaire jusqu'à la réunion suivante afin de donner aux organisations susceptibles de s'opposer à la proposition « la possibilité d'exprimer leurs points de vue ». Dans un souci de réaliser un compromis, le conseil vota en faveur d'une approbation préliminaire de la demande, sous réserve d'une ratification lors de la réunion suivante[83].

Les tactiques dilatoires de l'échevin Dawson avaient apparemment pour but de donner aux groupes communautaires locaux la possibilité d'intervenir. Certains des plus importants groupes de femmes blanches de Regina se montraient particulièrement hostiles à l'égard des Chinois. Les dirigeantes de la Woman's Christian Temperance Union (WCTU), une organisation préoccupée par les mariages interraciaux, furent parmi les premières intervenantes dans le débat de l'affaire de la demande de Yee Clun. Les dirigeantes des trois divisions de la WCTU de Regina convoquèrent une réunion extraordinaire le 12 août 1924. À cette occasion, des membres s'insurgèrent contre [TRADUCTION] « le cas de filles blanches qui avaient épousé leurs employeurs chinois » en insistant sur le fait « qu'il ne fallait pas encourager les mariages entre personnes de races différentes ».

Certaines voix dissidentes se firent entendre ; un petit nombre d'entre elles souleva l'argument qu'il était injuste de s'opposer aux mariages mixtes dans la mesure où les règlements de l'immigration interdisaient presque complètement aux Chinois de venir au Canada accompagnés de leurs épouses et de leurs familles. Au moins une femme a eu l'audace d'affirmer qu'elle [TRADUCTION] « préférerait épouser un Chinois plutôt que certains hommes blancs », mais le sentiment général qui se dégageait de cette réunion était [TRADUCTION] « le souhait de ne pas voir cette pratique se répandre ». Il fallait donc empêcher les femmes blanches de travailler pour des employeurs chinois si on voulait éviter que les deux races « nouent d'étroites relations ». Quant à celles qui avaient exprimé

des craintes à propos des débouchés restreints pour les femmes blanches sur le marché du travail, on s'empressa de les rassurer : [TRADUCTION] « Il existe d'autres emplois ouverts aux femmes qui sont à la fois plus honnêtes et moins dangereux. » À la fin de la journée, le groupe adopta une résolution affirmait [TRADUCTION] « [qu']il n'était pas dans l'intérêt des jeunes femmes habitant cette ville d'accéder à la requête du restaurateur ». Mme Rankin fut désignée pour diriger la délégation chargée de porter le message au conseil municipal[84].

Le Regina Local Council of Women (LCW) était inscrit sur les registres en tant qu'organisme vivement opposé à l'octroi des permis de ce type dès 1920, lorsqu'il joignit sa voix à celle du Regina Trades and Labour Congress pour exhorter le conseil municipal de Regina à rejeter toutes les demandes présentées par des hommes de type « oriental ». La réponse à la situation particulière de Yee Clun fut retardée en raison de l'absence de plusieurs membres du LCW qui avaient pris leurs vacances d'été. Lorsque la réunion se tint enfin, le groupe était fermement conforté dans sa résolution, puisque ses membres votèrent à l'unanimité et sans débat la décision de faire pression sur le conseil municipal afin de s'assurer que plus aucun permis ne serait délivré à des Chinois. Le LCW décida de convoquer une conférence spéciale au mois d'octobre sur le thème des mariages interraciaux. Lors de cette conférence, le révérend Hugh Dobson affirma que des unions de ce type [TRADUCTION] « voyaient leur nombre augmenter au Canada ». Bien que le révérend, de race blanche, ajoutât que ces tendances [TRADUCTION] « n'avaient cependant rien d'alarmant », les femmes du LCW étaient de toute évidence d'un avis différent[85].

Le LCW de Regina comprenait une coalition de femmes de la moyenne et de la haute bourgeoisie, dont l'origine remontait à 1895. Hormis quelques rares exceptions, les femmes du LCW étaient toutes nées au Canada, d'ascendance britannique, instruites, protestantes, d'âge mûr et femmes au foyer. Le groupe s'était donné pour mission de s'entretenir régulièrement avec le gouvernement sur les questions d'éducation, de bien-être social et de droit du travail. Connues pour être les fondatrices du premier hôpital de Regina et les organisatrices de la

société d'aide à l'enfance, les femmes du LCW avaient en outre mis sur pied des salles d'accueil réservées aux femmes immigrantes ainsi qu'un fonds pour la distribution de lait aux enfants nécessiteux. Leur militantisme, jadis exercé en faveur de la construction d'écoles professionnelles et de tribunaux particuliers pour les femmes et de la nomination de femmes au sein des conseils d'administration des hôpitaux et des bibliothèques, avait porté fruits[86].

Il semble que la présidente du LCW, Maude Bunting Stapleford, ait ardemment défendu la résolution visant à refuser le permis à Yee Clun. Originaire de St. Catharine's, en Ontario, Maude Stapleford avait obtenu son diplôme du Victoria College, de l'Université de Toronto, avec mention pour le programme de langues modernes en 1907. La même année, elle épousait le révérend Ernest W. Stapleford. Ils emménagèrent à Vancouver, où il prit les fonctions de pasteur et de secrétaire chargé de l'éducation pour l'Église méthodiste de la Colombie-Britannique. En 1915, ils déménagèrent à Regina lorsque le Dr Stapleford fut nommé président du Collège de Regina. Mère de quatre enfants, Mme Stapleford était l'une des dirigeantes d'associations féminines parmi les plus influentes de la province. Elle avait successivement occupé les fonctions de présidente du Women's University Club, du Women's Educational Club, du Regina Local Council of Women, et présidente et responsable des lois et de la législation du Saskatchewan Provincial Council of Women. Elle s'est également impliquée auprès du WCTU, du YWCA de Regina, de l'Ordre des infirmières de Victoria, de l'Imperial Order Daughters of the Empire, de l'Equal Franchise League,



Maude Stapleford.

du Parti libéral et de la Division féminine de l'Orcherstre symphonique de Regina. Lorsqu'elle exhorta les membres du LCW « à venir en grand nombre » assister à la réunion du conseil municipal pour soutenir le lobby antichinois, Maude Bunting Stapleford s'exprima avec le ton d'autorité que lui conférait son statut d'une des leaders les plus actives de la communauté féminine de la Saskatchewan[87].

Lorsque le conseil municipal fut à nouveau convoqué le 19 août 1924, plus de 20 représentantes d'associations féminines étaient présentes pour s'opposer à la demande de Yee Clun. Les opposants à l'octroi du permis comprenaient différents groupes, notamment la Gleaners Ladies Orange Benevolent Association of Saskatchewan, la Sons of England Benevolent Society et le Salvation Army Women's Hostel. Les plus farouches récriminations provenaient des porte-parole de la Regina Women's Labour League[88].

The Regina Women's Labour League (WLL) étaient l'une des organisations de gauche constituées au cours de la deuxième décennie du XXe siècle afin de donner aux femmes une voix plus puissante au sein du mouvement ouvrier. Généralement affiliées au parti communiste du Canada, les ligues étaient en majeure partie composées d'épouses, d'âge mûr, de syndicalistes et de femmes de carrière célibataires, provenant notamment des milieux de l'enseignement et du journalisme. Bien que la WLL s'occupât en particulier de l'exploitation économique des femmes, l'approche adoptée par cette organisation était empreinte de ce féminisme maternel qui avait marqué les croyances et les pratiques des organisations des femmes de la classe moyenne. La plupart des Women's Labour Leagues cherchaient avant tout à soutenir les familles des grévistes. L'approbation qu'elles donnèrent au concept de « salaire familial » les incita à exercer des pressions pour faire interdire l'embauche de femmes mariées et mettre fin au travail de nuit pour toutes les employées. Certaines ont même été jusqu'à revendiquer l'examen médical obligatoire pour détecter la présence de « déficiences mentales » avant le mariage. Les Women's Labour Leagues existaient en marge du milieu syndical masculin, comme l'illustre bien la décision rendue en septembre 1924 par le Congrès des métiers et du travail du Canada à l'effet de

rejeter leur demande d'adhésion collective. Les sentiments anti-asiatiques qui avaient empreint les activités menées par le mouvement ouvrier masculin semblent également avoir contaminé la position des femmes blanches de la gauche de la WLL. Surmontant les barrières des classes sociales, la WLL décida de se joindre aux organisations féminines de classe moyenne afin de résister à la proximité favorisée par le travail entre les hommes d'origine asiatique et les femmes blanches[89].

Au nom de la Regina Women's Labour League, Mme W.M. Eddy livra l'allocution d'ouverture devant le conseil municipal le soir du 19 août 1924, accompagnée de deux autres membres, Mme K. Cluff et Mme W.J. Vennels. Les femmes de Regina étaient fières de faire partie de la « ville reine de l'Ouest », annonça-t-elle. En aucun cas, elles ne voulaient qu'on finisse par la surnommer la « ville malsaine de l'Ouest ». Permettre à des Chinois d'employer des femmes blanches allait [TRADUCTION] « à l'encontre des intérêts des femmes et de la société en général ». Si les employeurs chinois ont besoin d'aide, [TRADUCTION] « qu'ils aillent la chercher auprès des hommes ».

Le maire de Regina, un grossiste en alimentation, d'ascendance irlandaise, anglaise et écossaise, dénommé Stewart Coulter Burton, interrompit Mme Eddy pour la questionner à ce point précis de son réquisitoire. Voici l'échange qui s'ensuivit dans la chambre du conseil :

> [TRADUCTION] MAIRE BURTON : Avez-vous des preuves qui montrent que les conditions de travail ne sont pas convenables dans d'autres endroits où des Blancs sont au service de Chinois ?
> MADAME EDDY : Nous ne venons pas ici dans un dessein moralisateur, nous cherchons plutôt à défendre le point de vue économique de la question en jeu. Si l'on en juge par l'exemple des blanchisseries chinoises, les conditions ne sont en effet pas aussi bonnes qu'elles le devraient, et s'il nous est permis de le dire, nous croyons que cela amènera dans notre ville un afflux de femmes d'une classe indésirable.
> MAIRE BURTON : Votre objection est donc de nature sentimentale ?
> MADAME EDDY : Absolument pas, Monsieur le maire. Nous estimons seulement que ce serait en quelque sorte le commencement de la fin

> et que si l'on accède à cette demande, on assistera à un afflux de filles d'une catégorie indésirable dans notre ville. Les employeurs chinois n'ont qu'à embaucher des hommes. Le fait de permettre à des Chinois d'employer des femmes blanches pourrait mener à des mésalliances. Dans une maison de chambres, les occasions de céder à la tentation sont nombreuses, peut-être plus encore que dans un restaurant[90].

Assez curieusement pour un syndicat de femmes, l'unique sujet de préoccupation ici consiste à dissuader un groupe de travailleuses qualifié comme une « catégorie des plus indésirables » de s'établir dans la ville. On ne sait pas vraiment d'où provient cette épithète d'« indésirable ». Étant donné les allusions aux possibles « mésalliances », on peut supposer que ce terme traduit une profonde crainte vis-à-vis de femmes aux mœurs sexuelles plus lâches, et en particulier une forme de proscription contre le mélange racial. Il se peut également que la WLL ait cru que seuls les êtres les plus abjects parmi ces sous-prolétaires accepteraient de tels emplois et craignaient de ce fait un afflux à Regina d'un plus grand nombre de travailleurs représentant les employés les plus mal payés et les moins fiables sur le marché du travail. Ce qui ressort clairement, en revanche, c'est que la Regina Women's Labour League est délibérément méprisante envers cette éventuelle main-d'œuvre.

Seules quelques voix s'exprimèrent en faveur de Yee Clun. L'inspecteur des permis municipaux maintint son argument et attesta que [TRADUCTION] « les femmes de cette ville n'avaient rien à craindre » de Yee Clun. Il affirma au conseil que s'il octroyait un permis à Yee Clun, il ordonnerait aux fonctionnaires municipaux de surveiller de très près les activités de Yee Clun. Il promit d'annuler immédiatement le permis de Yee Clun si, par la suite, [TRADUCTION] « il constatait ne serait-ce que l'apparence d'un acte contraire à la loi »[91].

Mme Reninger et Mme Armour, professeures de race blanche de la Mission chinoise à Regina, expliquèrent au conseil qu'elles connaissaient personnellement Yee Clun, car ce dernier assistait aux cours de catéchisme du dimanche offerts aux résidents d'origine chinoise. Les deux femmes de la Mission chinoise décrivirent Yee Clun comme un

[TRADUCTION] « homme très fiable » et « consciencieux », ajoutant pour compléter ce portrait que « n'importe quelle jeune fille serait pleinement en sécurité en sa compagnie ». En fait, [TRADUCTION] « on pouvait bien davantage compter » sur le peuple chinois que sur « n'importe quelle autre nationalité », affirmèrent-elles au conseil. Leurs observations étaient de toute évidence aux antipodes de la rhétorique raciste qui s'était étalée dans tous les journaux locaux. Le *Morning Leader* de Regina avait en effet rapporté des histoires aussi « sordides que révoltantes » au sujet de jeunes femmes blanches que l'on présentait à des Chinois au cours de l'école du dimanche. Trop souvent, les femmes, en raison de leur vulnérabilité, tombaient « sous la coupe de la personnalité plus forte » de ces aspirants à la conversion et finissaient par devenir, de façon tragique, « dépendantes à la drogue ». Il est aisé d'imaginer ce qu'ont dû penser Mme Reninger et Mme Armour de ces sinistres prédictions. En apportant leurs témoignages personnels, elles tentaient avec sincérité de juguler cette montée de peur irraisonnée[92].



Banquet offert aux enseignants de l'école du dimanche par leurs élèves chinois à Weyburn (Saskatchewan), s.d.

Le défenseur le plus acharné de Yee Clun fut le conseiller juridique de la ville, de race blanche, George Frederick Blair, c.r. Selon Blair, le conseil avait tort de tenir pour acquis qu'il pouvait à son gré et de façon arbitraire accorder ou refuser un permis, à moins que le demandeur ne soit « un personnage indésirable ». [TRADUCTION] « Que le demandeur soit chinois, japonais, irlandais ou grec n'a rien à voir dans l'affaire », soulignait Blair. Ce disant, il allait bien plus loin que les mémoires présentés par l'inspecteur des permis et les femmes de la Mission chinoise. L'opinion juridique soumise par George Blair équivalait tout simplement à une revendication en faveur de l'égalité raciale. Il va sans dire que la déclaration de Blair a dû faire l'effet d'une bombe au sein des membres du conseil municipal. Le *Morning Leader* de Regina titrait d'ailleurs ainsi son récit de l'événement : « Blair Throws Bomb to Alderman in City Council » (« Blair lâche une bombe parmi les échevins du conseil municipal »)[93].

L'avocat de 64 ans était natif de Ferguson Falls (Ontario), où il avait poursuivi ses études secondaires avant de décrocher un poste d'enseignant à Parry Sound. Optant pour le droit comme seconde carrière, Blair ouvrit son premier cabinet juridique dans le petit village de Brussels (Ontario) en 1901. Il se joignit ensuite à un cabinet juridique à Goderich (Ontario), puis déménagea dans l'Ouest et s'établit à Regina en 1910, où il devint associé du cabinet juridique Balfour, Martin, Casey et Blair. Il fut ensuite nommé avocat de la municipalité en 1914, une nomination suivie de celle de conseiller du roi en 1917. Marié et père de quatre garçons, George Blair était un fervent participant des services communautaires. Pendant plusieurs années, il a présidé le Saskatchewan Boys' Work Board, organisation vouée au développement du sport et d'autres activités pour les jeunes hommes. Il fut pendant longtemps directeur du YMCA et a également siégé au conseil d'administration du Collegiate Institute.

Blair était en outre membre du conseil d'administration de la Knox United Church, où le pasteur, le révérend M. MacKinnon, s'était déjà porté à la défense de la communauté chinoise de Regina. Le révérend MacKinnon défendait déjà la cause des blanchisseurs chinois une décennie plus tôt, à l'encontre des racistes blancs qui avaient fomenté une

campagne en vue d'imposer des taxes écrasantes aux entreprises chinoises[94]. Il se peut que George Blair ait été influencé par le pasteur. Il est également possible que son expérience personnelle des résidents chinois de la ville ait influé sur la position juridique qu'il adopta concernant le protocole d'octroi des permis réservé aux employeurs asiatiques. Il enseignait de manière régulière aux Chinois à l'école du dimanche au YMCA, lequel occupait un grand bâtiment de brique sur Osler Street, où était également situé le quartier général du Parti national chinois. À l'instar de Mme Reninger et de Mme Armour, il savait, grâce à l'expérience qu'il avait des Chinois, combien les stéréotypes habituellement colportés à leur endroit étaient inexacts.

Il serait cependant erroné de faire croire que George Blair souscrivait pleinement à ce qu'il connaissait de la culture chinoise dans son ensemble. En tant que responsable de la catéchèse, Blair avait la réputation de [TRADUCTION] « s'efforcer d'inculquer » à ses élèves chinois « les doctrines du christianisme et un amour pour les idéaux de la civilisation occidentale ». Nullement adepte de la diversité religieuse et culturelle, Blair cherchait plutôt à étendre les bienfaits de la civilisation européenne et du protestantisme aux immigrants asiatiques. Il est fort probable que les Chinois inscrits au cours de catéchèse fussent tout disposés à apprendre les dogmes du christianisme, voire à se convertir à la religion chrétienne. Ils étaient venus s'établir au Canada, certains y avaient fondé leur foyer de manière permanente et on peut supposer qu'ils étaient désireux d'adhérer à bon nombre d'aspects de la religion et de la culture dominantes. En revanche, il serait présomptueux de croire que la plupart d'entre eux étaient prêts à balayer du revers de la main toutes les croyances, façons de voir et philosophies de leur passé. Le prosélytisme de Blair désireux de propager les « idéaux de l'Occident » faisait partie d'une mission plus vaste visant à réaliser l'acculturation des immigrants.

Contrairement à bon nombre de ces concitoyens, qui étaient convaincus de la nécessité de préserver les divisions et les inégalités raciales, Blair semble avoir cru que les immigrants chinois, comme ceux venus d'Europe, pouvaient devenir des citoyens à part entière, à condition qu'on leur donne la formation adéquate et qu'ils subissent une

acculturation complète. Le fait qu'il ait pris la défense du droit des employeurs chinois à être traités en toute égalité s'inscrit *a priori* dans cette logique. Pour George Blair, les immigrants chinois disposés à respecter les normes dominantes en vigueur dans cette société anglo-canadienne devaient bénéficier des droits juridiques découlant de cette obéissance.

Il semble que le soutien de Blair à la demande de Yee Clun ait pris tous les membres du conseil municipal par surprise. Le maire Burton, quelque peu interloqué, lui demanda alors à brûle-pourpoint : [TRADUCTION] « S'il est entendu que cet homme est un citoyen respectable et que les fonctionnaires louent sa bonne conduite, alors nous n'avons pas le droit de rejeter sa demande, n'est-ce pas ? » Et George Blair a rétorqué : [TRADUCTION] « Ce que vous n'avez aucun droit de faire, c'est d'exercer une discrimination. » Si le conseil en décidait autrement, avertit Blair, [TRADUCTION] « cela équivaudrait à déclencher des poursuites judiciaires ». Sur ce, les membres du conseil, décontenancés, décidèrent d'ajourner l'affaire jusqu'en octobre[95].

La plupart des personnes venues soutenir Yee Clun eurent soin de décrire le restaurateur comme un individu faisant preuve d'une « moralité » remarquable, qui ne saurait être assimilé à ses congénères. Par moments, cependant, certaines personnes allèrent plus loin en abordant de front le sujet de la discrimination envers les Chinois. Selon les dames représentant la Mission chinoise, il était injuste de traiter le peuple chinois en tant que race distincte. C'est cependant l'avocat de la municipalité, Blair, qui déploya à ce sujet le plus d'éloquence. Il était disposé à élargir le débat de façon à englober les populations japonaise, irlandaise et grecque qui, toutes, avaient été asservies par les Britanniques en vertu de la hiérarchie raciale qui dominait la ville. Selon Blair, l'exercice d'une discrimination fondée sur la race était aussi peu moral que légal.

Lors de la reprise des débats le 7 octobre 1924, le Local Council of Women prit la décision plutôt inusitée d'engager les services d'un conseiller juridique pour défendre leur cause. L'homme qu'elles choisirent pour ce faire était Douglas J. Thom, c.r., associé blanc du plus important cabinet juridique de Regina. Né en Ontario d'un pasteur

méthodiste, Thom vint s'installer à Regina après avoir obtenu son diplôme de la faculté de droit de Osgoode Hall en 1903. Il s'impliqua dans la politique municipale tout en développant une pratique en droit immobilier au sein du prestigieux cabinet juridique Brown, Mackenzie and Thom. Il fut nommé conseiller du roi la même année que George Blair. Conscient de ses obligations religieuses, Douglas Thom servit comme secrétaire de séance pour la Metropolitan Methodist Church pendant 15 ans.

Thom n'était pas un expert en droit municipal ou en matière chinoise, mais il est probable qu'il ait accepté d'agir à titre *pro bono* pour faire plaisir à Maude Stapleford. Thom et Stapleford avaient en effet beaucoup en commun. Ils étaient tous deux diplômés du Victoria College de l'Université de Toronto. Ils partageaient des fonctions de nature religieuse. Thom, par exemple, était membre du conseil d'administration du Reverend Stapleford's Regina College. Quant à Maude Stapleford, elle entretenait probablement d'excellentes relations avec l'épouse de Douglas Thom, Mabel Thom, une femme blanche également très impliquée dans la LCW et fondatrice du University Women's Club à Regina[96].

Avocat pour la LCW, Thom entama sa plaidoirie en faisant observer que ses clientes ne demandaient pas au conseil [TRADUCTION] « d'exercer une quelconque forme de discrimination envers les Chinois ». Les gouvernements fédéral et provinciaux avaient déjà pris les devants de toute façon avec leur réseau de lois qui, depuis longtemps, exerçaient une discrimination à l'encontre des Chinois en matière d'immigration, de fiscalité, de droit de vote et d'emploi. En 1885, lorsque la construction du chemin de fer du Canadian Pacific fut terminée et qu'on assista à une baisse de la demande pour des chantiers de construction employant des Chinois à bas salaires, le gouvernement fédéral imposa une taxe d'entrée de 50 $ à tous les immigrants chinois. En 1900, on doubla le montant de cette taxe et, en 1903, elle passa à 500 $[97]. En 1923, le Parlement adopta une loi visant à empêcher toute immigration en provenance de Chine pendant les 24 prochaines années[98].

Même lorsqu'il leur était permis de s'établir au Canada, bien peu de Chinois avaient accès aux bureaux de scrutin. La Colombie-Britannique

avait interdit aux Chinois, aux Japonais, aux « Hindous » et aux « autres Asiatiques » d'exercer leur droit de vote[99]. La Saskatchewan avait expressément exclu les Chinois, tandis que le Manitoba entravait leur capacité d'exercer leur droit de vote de manière moins directe, à l'aide d'un test « linguistique[100] ». Entre 1885 et 1898, le gouvernement fédéral refusait explicitement le droit de vote à quiconque était de « race mongole ou chinoise ». Par la suite, le gouvernement fédéral renforça les restrictions de nature raciale en instaurant le système des listes électorales provinciales en vue des élections fédérales, venant ainsi compléter les lois racistes en vigueur dans les différentes provinces[101].

La province de la Colombie-Britannique, avec la plus large concentration de travailleurs chinois, se mit à édicter des prohibitions de nature générale afin d'empêcher qu'ils soient employés dans les mines[102], dans le secteur public[103] et dans les entreprises privées constituées en personnes morales par l'assemblée législative[104]. À l'aide d'une série de lois et de règlements, la Colombie-Britannique empêcha les Chinois d'obtenir des permis pour des blanchisseries, des magasins d'alcool, des entreprises d'exploitation minière, des boutiques de prêt sur gage, des contrats de construction et l'abattage manuel des arbres[105]. Les professions comme celles de juriste et de pharmacien, qui obligeaient les candidats à être inscrits sur les listes électorales, étaient également inaccessibles aux Asiatiques en Colombie-Britannique[106]. La race influençait aussi le droit de recevoir ou non des prestations de chômage ; ainsi, en Colombie-Britannique comme en Alberta, on refusait de donner aux demandeurs chinois sans emploi l'assistance par ailleurs accordée au Blancs[107].

Douglas Thom ne se souciait guère d'énumérer ces dispositions législatives dans l'allocution qu'il adressa au conseil. Il est d'ailleurs fort probable qu'il n'ait pas été au courant de toute la panoplie de lois discriminatoires qui entravaient le système de justice canadien. Il savait en revanche que la demande présentée par la LCW à l'effet de refuser les permis demandés par les hommes d'affaires chinois respectait bien les paramètres fixés par d'autres textes de lois adoptés par le gouvernement. Fort de ce fondement législatif, Thom monta une argumentation d'un

racisme totalement ouvert. [TRADUCTION] « Les quartiers chinois, affirmait-il, ont un réputation d'immoralité tout à fait répugnante [et] dès qu'elles sont employées par des Chinois, les jeunes filles blanches perdent inévitablement leur sens des convenances. » Pour étayer son argument, il cita la spécialiste en stupéfiants qui faisait autorité au Canada, Emily Murphy. En décembre 1922, Emily Murphy avait adressé une lettre au *Morning Leader* de Regina, qui décrivait en détail la propagation rapide du trafic de stupéfiants en Saskatchewan en insistant sur la nature interraciale de la consommation d'opium et de cocaïne tant parmi les hommes chinois que les femmes blanches. Sans tenir compte de la réputation irréprochable de Yee Clun, Thom soutint que des renseignements comme ceux-là laissaient craindre que [TRADUCTION] « la réputation de la ville était en danger[108] ».

Pour répliquer à la position de la LCW, les résidents chinois de Regina se cotisèrent afin d'engager les services d'un avocat. Il n'existait à Regina aucun avocat canadien chinois qu'ils auraient pu engager. Les premiers de cette catégorie qu'un barreau avait autorisés à exercer le droit, Kew Dock Yip et Gretta Wong, ont été admis au Barreau de l'Ontario respectivement en 1945 et 1946[109]. Ils durent donc se rabattre sur un avocat blanc du nom d'Andrew G. MacKinnon. Originaire de la Nouvelle-Écosse, âgé de 42 ans, MacKinnon avait obtenu son baccalauréat en droit de la St. Francis Xavier University en 1905. Il avait occupé les fonctions d'échevin pour la ville de Regina entre 1908 et 1910 ; on peut donc supposer qu'il connaissait assez bien les procédures municipales. MacKinnon avait commencé à exercer le droit à l'âge de 31 ans, après avoir été admis au Barreau de la Saskatchewan en 1913. En tant que catholique romain vivant en Saskatchewan, les périls de la bigoterie ne lui étaient sans doute pas étrangers. Lorsque les organisateurs du Ku Klux Klan vinrent des États-Unis pour infiltrer la Saskatchewan deux ans après l'affaire Yee Clun, les catholiques romains, ainsi que les Chinois, les Noirs et les Juifs, devinrent les cibles favorites de leurs diatribes haineuses et de leurs tentatives d'intimidation. Les écrits du Klan regorgent d'attaques contre le pape, les prêtres et les religieuses, les accusant d'enlever des enfants, de tuer des bébés et de commettre des

actes sexuels à caractère pornographique. Voyant que le Klan commençait à remporter un succès sans précédent en Saskatchewan, avec l'enrôlement d'environ 25 000 membres à l'échelle de la province, Andrew MacKinnon se déclara l'ennemi de toutes les affiliations au Klan. Lorsque MacKinnon fut défait lors des élections à la Chambre des communes en 1926, d'aucuns avancèrent que son opposition publique à la propagande haineuse du Klan y était pour quelque chose[110].

Andrew MacKinnon comparut devant le conseil en tant que porte-parole de la communauté chinoise dans son ensemble, mais il ne traita pas directement de la question de la discrimination raciale. Il concentra principalement son argumentation sur la réputation honorable de son client. Yee Clun était le [TRADUCTION] « leader de la communauté chinoise à Regina, un homme de grande moralité et un citoyen respectueux des lois », affirmait MacKinnon. En cela, Yee Clun était tout à fait représentatif de son peuple, dont les membres, ajoutait MacKinnon, faisaient l'objet d'un bien moins grand nombre de condamnations que ceux d'autres nationalités. MacKinnon adopta une approche plus prudente que Blair, l'avocat de la municipalité. Il évita de soutenir qu'il serait illégal pour le conseil de fonder sa décision sur la race. Il préféra insister sur le fait [TRADUCTION] « qu'aucune loi n'obligeait la Ville à exercer une quelconque discrimination » à l'égard de Yee Clun. En conclusion de son argumentation, il exhorta la Ville à ne pas agir ainsi[111].

Sous le feu des projecteurs de cette intervention publique sans précédent et d'une attention médiatique intense, les conseillers municipaux mirent la motion aux voix, dépouillèrent les résultats et annoncèrent qu'ils avaient voté le rejet de la demande de permis de Yee Clun. Prenant peut-être conscience qu'il aurait dû adopter une position juridique plus ferme et énergique devant le conseil, Andrew MacKinnon annonça son intention d'interjeter appel de cette décision devant les tribunaux judiciaires. Il s'apprêtait donc à requérir une révision judiciaire de la décision du conseil municipal de Regina de refuser l'octroi d'un permis, au motif que les conseillers municipaux avaient fondé leur décision sur « un principe erroné[112] ».

C'est la Saskatchewan Court of King's Bench qui fut saisie, le 14 novembre 1925, de la requête de MacKinnon en vue de faire annuler la décision du conseil municipal. Lors du procès, le maire et plusieurs échevins du conseil municipal de Regina décidèrent de fournir des preuves au soutien de leur refus d'accorder un permis à Yee Clun. Ils admirent à l'unanimité que leur décision se fondait sur des motifs de nature raciale. [TRADUCTION] « C'est parce que plusieurs Chinois sont employés dans son local commercial », déclarèrent-ils, « et que ceux-ci, en raison des restrictions imposées par nos lois fédérales, n'ont pas le droit de faire venir leurs épouses au Canada ». Il existait donc la possibilité dangereuse, selon ces témoins, que [TRADUCTION] « ces employés constituent une menace pour la vertu des femmes blanches si on permettait à ces dernières de travailler dans les mêmes lieux que ces hommes ». Yee Clun, en soi, concédèrent-ils, ne posait pas de véritable risque, étant donné la présence de son épouse ici même à Regina et de son « excellente » conduite. Il en allait tout autrement de ses employés chinois.



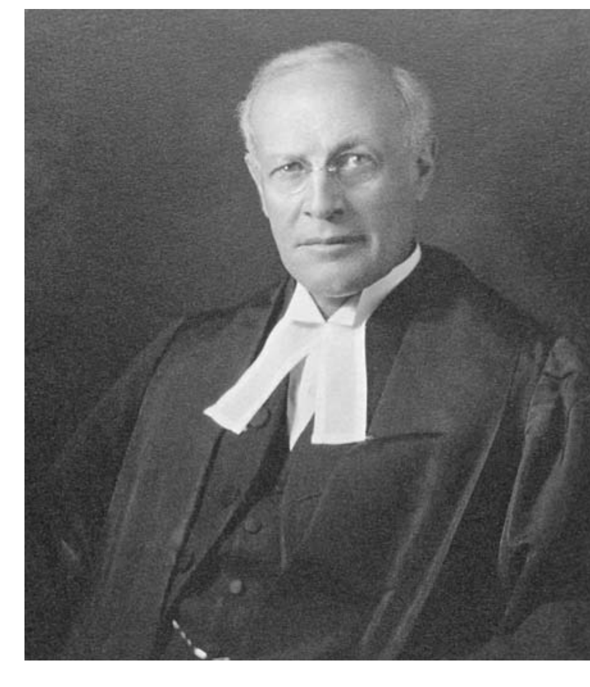
Andrew G. McKinnon, 1949.

Ce raisonnement semble avoir étonné le juge, blanc, de la Saskatchewan, Philip Edward Mackenzie, seul juge à entendre la demande de Yee Clun. À l'instar des avocats qui avaient comparu dans la cause de Yee Clun, le juge Mackenzie était originaire de l'Est. Il était né à London, avait été admis au Barreau de l'Ontario en 1896, avait exercé quelques années à London, puis avait déménagé son cabinet à Kenora, où il fut nommé procureur de la Couronne pour le district de Rainy River jusqu'en 1910.

Cette année-là, il vint s'installer en Saskatchewan et ouvrit son cabinet juridique à Regina. Il fut nommé à la Court of King's Bench de Saskatchewan en 1921[113].

Le juge Mackenzie semble avoir été déconcerté par les propos des témoins appelés à comparaître devant lui. Après avoir qualifié de « fallacieux » les arguments présentés par le conseil, le juge Mackenzie conclut sur ces mots : [TRADUCTION] « [S]elon ce raisonnement, il faut en déduire que si le demandeur, au lieu d'employer des Chinois, avait employé le même nombre d'hommes, mais de race blanche, célibataires, aucun membre du conseil n'y aurait trouvé à redire, alors même que la menace pour la vertu de femmes blanches eût été plus grande dans ce dernier cas, étant donné qu'il n'existerait pas d'antipathie raciale entre les femmes et les hommes blancs[114]. »

Ce disant, le juge Mackenzie se range du côté d'Helen Gregory MacGill, conscient, semble-t-il, des dangers éventuels de la coercition sexuelle en milieu de travail. Le juge reconnaît implicitement que les hommes en situation d'autorité sur des femmes en milieu de travail ont la possibilité de faire pression pour obtenir leurs faveurs sexuelles. Tout comme MacGill, il admet en outre que ces hommes peuvent être d'une race autre que la race chinoise. Ils sont donc tous deux prêts à prendre position en se fondant sur la question de la race des employeurs chinois.


Philip Edward Mackenzie.

Curieusement, bien que le juge Mackenzie dirige son attention sur l'efficacité de la loi, il ne tire cependant pas la conclusion qui en découlerait

logiquement. Il reconnaît certes que les propositions sexuelles au travail peuvent constituer une [TRADUCTION] « menace pour la vertu des femmes blanches » ; il omet cependant de suggérer que la solution résiderait dans l'imposition de sanctions disciplinaires contre ceux qui font des avances sexuelles en usant de la force. Il ne semble pas se rendre compte que le fait de restreindre les possibilités d'emploi pour les femmes constitue une solution punitive et finalement insatisfaisante pour les femmes qu'il cherche justement à protéger.

Le juge Mackenzie continue d'évaluer le régime d'octroi de permis antichinois en concluant judicieusement que certaines autres de ses caractéristiques sont illogiques : [TRADUCTION] « [I]l est de notoriété publique que les tenanciers blancs de restaurants emploient souvent des Chinois pour travailler dans leurs établissements, ce qui aboutit à la conclusion absurde que lorsqu'un Chinois est au service d'un autre Chinois, aussi respectable ce dernier fût-il, l'employé constitue une menace pour la vertu des femmes blanches, tandis que si c'est un homme blanc qui l'emploie, il ne représente plus une menace. » De toute évidence, la formulation de ce régime de délivrance de permis est à la fois trop restrictive et trop générale pour atteindre l'objectif visé, soit de protéger la vertu des femmes blanches en milieu de travail.

Si le juge Mackenzie avait arrêté là son raisonnement, sa décision eût illustré de manière intéressante les réflexions de la justice sur l'utilité des mesures d'octroi des permis. Cependant, le juge Mackenzie s'est aventuré beaucoup plus loin et la dernière partie de son jugement a une portée plus générale. Le sujet de la cause a incité le juge Mackenzie à examiner de plus près la *Législation du travail des femmes blanches* dans le but d'y trouver une orientation ; il entreprend donc des recherches sur l'historique législatif de cette loi de la Saskatchewan. Mackenzie reconnut que, selon sa structure originelle, la loi exerçait une discrimination ouverte sur le fondement de la race. Par conséquent, il avoua s'être retrouvé pris de court par la modification législative de 1913 ayant pour effet d'exclure de l'application de la loi les expressions « les Japonais » et « autres personnes d'origine orientale ». Avec la modification de 1919, la stratégie de révision semble avoir abouti à son ultime conclusion, soit

d'éliminer toutes les mentions de nature raciale applicables aux employeurs régis par cette loi. Surpris par la neutralité raciale de ce courant législatif, Mackenzie affirma que l'intention sous-jacente à cette révision législative devait sans doute être [TRADUCTION] « d'abolir le principe de discrimination ».

Cette conclusion, présentée comme une pure question de logique, va cependant clairement à l'encontre des intentions exprimées sans détour par les législateurs de la Saskatchewan. Le procureur général avait en effet annoncé que cette modification n'était pas un changement sur le fond, mais une pure question de « forme ». Le ministre des Affaires municipales avait exhorté les conseillers municipaux à ne jamais octroyer de permis aux entrepreneurs chinois. Aucune de ces déclarations ne fut pourtant produite en preuve durant le procès de Yee Clun, étant donné que le droit régissant l'interprétation des lois au début du XXe siècle était particulièrement restrictif.

Les juges chargés d'interpréter la signification d'un texte de loi précis étaient tenus de confiner leur analyse aux termes mêmes de la loi. Ils n'étaient pas autorisés à se référer aux débats législatifs entourant l'adoption de la loi ou à tenir compte des déclarations publiques prononcées par les législateurs eux-mêmes. Cette interdiction de consulter des éléments extrinsèques tirait son origine de l'Angleterre où, quelques siècles auparavant, les tribunaux étaient persuadés, assez curieusement, que [TRADUCTION] « la personne la moins apte à interpréter une loi est son rédacteur, parce que, d'une manière inconsciente, il est davantage influencé par ce qu'il a voulu dire que par ce qu'il a réellement dit ». L'interprétation « littérale » des lois était donc la règle stricte à suivre en cette matière. Ainsi, la ville de Regina ne put citer les observations de Turgeon et de Langley selon lesquelles la suppression des références raciales dans la *Législation du travail des femmes blanches* était en réalité une feinte[115].

Il est possible qu'en raison de cette curieuse règle d'interprétation des lois, le juge Mackenzie ignorait purement et simplement l'intention de l'assemblée législative de la Saskatchewan de poursuivre dans la voie de la discrimination raciale à l'encontre des Chinois, comme auparavant.

Il semblerait, cependant, que le juge Mackenzie en sût davantage à propos des motivations et des intentions des politiciens qu'il ait bien voulu l'admettre. L'assemblée législative siégea à Regina, où les journaux s'empressèrent de commenter de long en large les positions défendues par les politiciens au cours de leurs débats législatifs. Le juge Mackenzie devait sans doute lire le *Morning Leader* de Regina en prenant son café le matin, comme tous les autres membres de la classe dirigeante de Regina. Il est par conséquent peu probable qu'il ait manqué les commentaires du procureur général et du ministre des Affaires municipales à propos de la modification de 1919, puisqu'ils avaient été largement repris dans la presse. Il est certes possible que le juge Mackenzie ait délibérément décidé de désavouer la discrimination raciale dirigée contre les hommes d'affaires chinois et qu'il ait plutôt adopté le ton de l'ironie en laissant entendre qu'il se contentait d'exaucer les désirs des législateurs eux-mêmes.

Le juge Mackenzie insistait sur le fait qu'aucun des témoins appelés à comparaître devant lui n'avait [TRADUCTION] « remis en question la bonne réputation » de Yee Clun et que « presque tous s'accordaient pour affirmer qu'elle était même excellente ». Le conseil rejetait la demande de permis pour des « motifs raciaux » uniquement, soutenait-il, ce qui d'ailleurs constituait une faille considérable dans la position du défendeur. [TRADUCTION] « Il serait étrange, fit observer le juge Mackenzie sur un ton quelque peu amusé, que dorénavant les municipalités puissent continuer à faire appliquer ce principe de discrimination que l'assemblée législative a eu tant de peine à abolir. » Le pouvoir que le conseil municipal possède en matière d'octroi de permis lui a été délégué par l'assemblée législative et le conseil, vu ceci, est tenu de [TRADUCTION] « confiner strictement ses actions dans les limites de ce pouvoir ». Il a commis l'erreur de refuser le permis simplement parce que Yee Clun n'a pas rempli certaines conditions préalables que les membres du conseil avaient unilatéralement exigées de la part des demandeurs, des conditions fondées « sur la conduite personnelle ou l'origine raciale ». Cela étant, le juge Mackenzie déclara que la décision du conseil municipal de Regina de refuser d'octroyer un permis à Yee Clun était nulle

et illégale. Il ordonna par conséquent aux conseillers municipaux d'accorder à Yee Clun son permis sur-le-champ[116].

La prise de position en faveur d'une interprétation neutre sur le plan racial de la loi s'inscrivait à contre-courant de la politique dominante de la province. Elle s'écartait également des décisions judiciaires antérieures en vertu desquelles la *Législation du travail des femmes blanches* était constitutionnelle en dépit de son incidence discriminatoire[117]. Dans le même ordre d'idées, le droit canadien avait confirmé le caractère constitutionnel de la législation ayant pour effet d'empêcher les Asiatiques de voter[117]. Les tribunaux avaient rarement soutenu les efforts déployés pour lutter contre le racisme à l'égard des Chinois. C'est pourquoi le jugement de Mackenzie, avec son désaveu sans équivoque d'un système d'octroi de permis fondé sur la discrimination raciale, apparaît en quelque sorte comme une anomalie rafraîchissante.

La décision du juge Mackenzie allait cependant dans le même sens que maintes autres décisions rendues par des juges de la Colombie-Britannique à l'effet d'annuler des lois provinciales et des règlements municipaux antichinois à la fin du XIXe siècle[119]. Bien qu'à cet égard, la jurisprudence fût divisée sur la question, le Conseil privé d'Angleterre avait également invalidé la législation de la Colombie-Britannique à l'effet d'interdire l'embauche de Chinois dans les mines en 1899[120]. D'aucuns ont tenté d'expliquer ces décisions en affirmant que les juges étaient motivés par le souci de [TRADUCTION] « tempérer les excès d'un gouvernement par ailleurs "responsable" », en plus de favoriser la contribution économique des Chinois et de protéger la « primauté du droit » dans son sens formaliste[121]. D'autres encore soutenaient que lorsque les juges prononçaient des jugements à l'encontre d'une législation raciste et des régimes d'octroi des permis fondés sur la race, ils ne le faisaient pas pour promouvoir l'égalité, mais pour protéger les intérêts des capitalistes blancs. Dans le cas de ces causes antérieures, les juges s'offusquaient de l'existence de lois qui restreignaient l'accès d'employeurs blancs au bassin des travailleurs asiatiques, alors que l'on ne touchait pas aux lois qui restreignaient le droit de vote des Asiatiques ou leur droit d'exercer leurs activités à titre d'entrepreneurs[122].

Il est peu probable que la décision des juges d'invalider des lois racistes dans la cause de Yee Clun eût été uniquement motivée par les intérêts de leur propre classe sociale. Le juge Mackenzie ordonna à la Ville d'émettre un permis pour le restaurant de Yee Clun, une décision qui visait à protéger les intérêts d'un employeur chinois. Les commentaires formulés par le juge Mackenzie au sujet de « l'antipathie raciale » que les femmes blanches étaient censées ressentir envers les Chinois laissent entendre qu'il n'était pas totalement dépourvu de préjugé négatif à l'égard des Chinois. Il s'est cependant prononcé sans équivoque contre « le principe de discrimination ». Les instructions qu'il a adressées sur un ton cassant au conseil municipal de Regina traduisent un appui total envers l'égalité raciale pour ce qui est de l'embauche du personnel. En rendant ce jugement, le juge Mackenzie se rangeait résolument du côté de l'avocat municipal, George Blair, qui réclamait que l'octroi des permis devait se fonder sur la moralité et non sur la race.

La décision du juge MacKenzie représentait un véritable affront pour les législateurs de la Saskatchewan, qui s'étaient efforcés de rédiger une modification législative susceptible d'atteindre une certaine neutralité raciale en surface, tout en conservant à la loi son application raciste. Les politiciens eurent vent de la décision par l'entremise de leurs électeurs racistes qui estimaient, de toute évidence, qu'on ne devait pas empêcher les municipalités d'appliquer l'apparente neutralité de la loi de 1919 d'une manière discriminatoire fondée sur la race. À peine deux mois plus tard, l'assemblée législative votait en faveur d'une autre modification. La loi adoptée en 1926 voyait sa portée élargie de façon à englober les maisons de pension, les pensions de famille, les hôtels et les cafés publics, de même que les restaurants et les blanchisseries traditionnels. Curieusement, cette fois-ci, les travailleurs exclus n'étaient plus identifiés selon la race ; l'embauche « d'une femme ou d'une fille » pouvait donner lieu à un examen approfondi de la part de municipalité. Encore une fois, il s'agissait probablement là d'un changement sur la forme et non sur le fond, puisque la possibilité d'employer des femmes de couleur demeurait strictement limitée[123].

Bien que le nom de Yee Clun ne fût pas mentionné, le nouveau texte de loi conférait explicitement à la municipalité le droit de révoquer le permis dont le tribunal avait cependant ordonné la délivrance. La loi autorisait également le conseil municipal à [TRADUCTION] « révoquer un permis antérieurement octroyé » en ajoutant que le conseil municipal décidait de cette révocation [TRADUCTION] « à sa discrétion ; il n'est nullement tenu de fournir une quelconque justification à ce refus ou à cette révocation, et sa décision ne peut être contestée en justice ou examinée par un tribunal ». D'un seul coup, l'assemblée législative de la Saskatchewan venait d'accorder aux décisions prises par les municipalités en matière d'octroi de permis une protection contre toute forme de révision judiciaire ultérieure.

On ignore quelle mesure, si tant est qu'il y en eût une, le conseil municipal de Regina prit pour révoquer le permis de Yee Clun. Ce que l'on sait d'après les registres, cependant, c'est que les représentants du gouvernement, blancs, continuèrent de harceler Yee Clun pendant un certain temps après la clôture du procès. Poursuivi et condamné pour avoir soumis des déclarations d'impôt inexactes au sujet de son commerce, Yee Clun dut retourner devant les tribunaux en 1928 afin d'obtenir une révision judiciaire de cette décision. Cette fois encore, c'est Andrew MacKinnon qui fut chargé de représenter le restaurateur chinois et le Saskatchewan King's Bench renversa la décision initiale au motif que les autorités à l'origine du verdict de culpabilité n'avaient pas respecté les procédures adéquates en la matière[124].

Hormis quelques années pendant lesquelles il retourna en Chine avec sa famille au début des années 1930, Yee Clun continua de vivre à Regina où il dirigea plusieurs restaurants, l'Exchange Café, le Model Café et le Silver Dell. La famille déménagea à Vancouver en 1947, où Yeee Clun mourut en 1967 à l'âge de 86 ans.

Quant à George Blair, deux ans après le premier procès de Yee Clun, il fut victime d'une crise cardiaque dont il décéda, sur son lieu de travail, dans son bureau de l'hôtel de ville. Parmi les nombreux hommages qui lui furent rendus sous forme d'ornements floraux, lors de ses funérailles à la Knox United Church, des couronnes avaient été offertes par le YMCA chinois et la Chinese Laundry Association[125].

La *Législation du travail des femmes blanches*, qui devait son origine à une coalition d'intérêts représentant différentes classes sociales et à la volonté d'édifier des barrières entre les sexes, constituait l'outil de choix pour permettre au groupe racial dominant d'interdire aux Chinois de contribuer librement à l'essor économique et social au sein de leur propre communauté. Faisant en sorte d'instaurer des obstacles rigides entre les races, la loi illustrait les difficultés inhérentes à la définition des races et encourageait la formulation et la propagation de stéréotypes racistes de manière provocatrice. Les dirigeants de la communauté chinoise contestèrent la validité de ces lois, et bien que, dans certains cas, ils obtinssent gain de cause auprès des tribunaux judiciaires, le système de justice réagit en règle générale de manière décevante. Dès que les efforts sans cesse déployés par Yee Clun aboutissaient à une modeste victoire devant les tribunaux, les pouvoirs politiques venaient supplanter les décisions judiciaires afin de défaire les gains obtenus en justice.

La *Législation du travail des femmes blanches* demeura en vigueur pendant quatre ans. Le Manitoba fut la première province à abroger sa loi en 1940, suivie en 1947 de l'Ontario, tandis que la Colombie-Britannique la conserva jusqu'en 1968[126]. La loi de la Saskatchewan, protégée par son langage neutre sur le plan racial, demeura en vigueur jusqu'en 1969[127]. Les travailleuses de race blanche jouèrent donc un rôle fondamental dans l'édification des hiérarchies sur les plans politique, social et économique. L'application de la *Législation du travail des femmes blanches* illustre, quant à elle, l'influence décisive du droit canadien dans l'élaboration de la signification historique de la race.

6

« Que cela serve de leçon » : *R.* c. *Phillips* et le Ku Klux Klan à Oakville (Ontario) en 1930

Ce spectacle était propre à inspirer une véritable terreur aux yeux de n'importe quel peuple « racialisé » au Canada : le Ku Klux Klan venait en effet d'arriver en mission commandée. En cette nuit du 28 février 1930, une « petite armée » composée de 75 individus, revêtus de longues robes blanches et de cagoules, défilait dans la municipalité d'Oakville. Leurs déplacements bruyants réveillèrent en sursaut les centaines de résidents qui, brusquement tirés de leur sommeil, se précipitèrent à leurs fenêtres pour voir ce que toute cette agitation signifiait. Ils virent des individus marchant en procession vers le cœur de la ville où, en plein milieu de la route, ils plantèrent une énorme croix en bois. À l'aide d'une torche, ils mirent ensuite le feu à des chiffons imbibés d'huile qui étaient attachés à la croix. Cette dernière s'enflamma instantanément, faisant jaillir de grandes flammes et voler des étincelles dans la nuit. Le groupe d'individus à capuches se tenait près du feu, observant les flammes dans un silence inquiétant, jusqu'à ce que les dernières braises incandescentes se fussent éteintes[1].

Peu après, les hommes du Klan se mirent à la recherche de David Kerr, le chef de police d'Oakville, « afin de l'informer de l'objet de leur visite ». Leur bref arrêt au poste de police se fit en pure perte puisque le chef de police n'y était pas à cette heure tardive[2]. Les marcheurs encapuchonnés se dirigèrent alors à quelques pâtés de maison de là, sur la rue Head, au domicile d'Ira Junius Johnson. Les hommes du Klan avaient

en effet appris que Johnson, « un Nègre », vivait avec une « fille blanche » du nom d'Isabel Jones. Ils venaient donc dans l'intention de punir ce progressiste racial que représentait Ira Johnson, et de mettre fin à cette relation interraciale. Lorsqu'ils apprirent que le couple était parti rendre visite à la tante d'Ira Johnson, ils se rendirent à la résidence de la tante située sur la rue Kerr. Selon le *Spectator* de Hamilton, les membres du KKK [TRADUCTION] « tambourinèrent à la porte et demandèrent au Nègre qui leur avait ouvert de leur amener [la] fille blanche ». Isabel Jones, âgée de 20 ans, apparut et fut extirpée par la force de la maison de sa mère, une veuve de race blanche. Après avoir brièvement consulté Mme Jones, Isabel fut emmenée en voiture et remise aux soins du capitaine W. Broome, un administrateur blanc de l'Armée du salut[3].

Les hommes du Klan retrouvèrent Ira Johnson et forcèrent l'homme terrifié à monter dans une autre auto avec « deux acolytes » servant de gardiens de l'autre côté. Le groupe se rendit chez l'oncle et la tante d'Ira Johnson, tous deux âgés, et les obligea à quitter leur domicile de la rue Head. Les maraudeurs déguisés cernèrent la maison et firent placer Ira Johnson et sa famille sur le jardin de devant. Ils clouèrent ensuite sur la porte d'entrée une grosse croix à laquelle ils mirent le feu, puis menacèrent Ira Johnson en lui tenant ces propos : [TRADUCTION] « Si jamais on te revoit en compagnie d'une fille blanche, tu auras affaire au Klan[4]. »

Entre-temps, un des citoyens noirs d'Oakville avait réussi à trouver le chef de police et l'avait mis au courant de la situation[5]. Le chef Kerr se mit en devoir de mener enquête et finit par tomber sur le convoi de quinze autos sur la rue Navy, toutes occupées par des hommes revêtus de robes blanches. Lorsque le chef se rapprocha des dirigeants de la procession, plusieurs d'entre eux sortirent et ôtèrent leurs cagoules. Ainsi, le chef Kerr put reconnaître des résidents blancs de la ville voisine de Hamilton, des hommes « qu'il connaissait fort bien ». Ils se serrèrent la main. Le chef de police s'assura personnellement [TRADUCTION] « qu'aucun dommage susceptible de justifier son intervention n'avait été causé à un bien ou à une personne ». De ce fait, Kerr ne procéda à aucune arrestation, ni ne formula d'avertissement ou ne déposa de plainte, et les hommes du Klan poursuivirent leur chemin[6].

Les réactions de la communauté

« Ku Klux Klan Cohorts Parade into Oakville and Burn Fiery Cross » (« La procession du Ku Klux Klan défile dans Oakville et met le feu à une croix »), ainsi titrait le *Globe* de Toronto dans son édition du lendemain matin. Quant au *Spectator* de Hamilton, voici ce qu'on y lisait en manchette : « Klan Separates Oakville Negro and White Girl » (« Le Klan met fin à une relation entre un Nègre et une Blanche à Oakville »). Le *Free Press* de London, pour sa part, soutenait que les hommes du Klan étaient venus « de Toronto et de Hamilton en mission commandée ». Le *Spectator* de Hamilton insistait sur le fait que les membres du Ku Klux Klan présents cette nuit-là venaient tous de Hamilton[7].

On peut lire entre les lignes de ces comptes rendus factuels que les journaux de l'époque font preuve d'une grande complaisance, voire d'une certaine fierté, vis-à-vis de ce troublant épisode. Quant au *Star and Independent* d'Oakville, il se disait [TRADUCTION] « fortement impressionné par la manière cohérente et organisée dont le Klan avait mené sa tâche », en soulignant que « la mise à feu de la croix avait ajouté une note tout à fait réaliste ». Le *Free Press* de London notait pour sa part ceci : [TRADUCTION] « À aucun moment durant la soirée, il ne fut fait montre de violence et vu cela, la conduite des "visiteurs" fut, selon le chef de police d'Oakville, David Kerr, on ne peut plus convenable, ajoutant que lorsque les hommes retirèrent leurs cagoules, il reconnut, pour la plupart d'entre eux, des notables et éminents hommes d'affaires de Hamilton. » Selon le *Canadian Champion* de Milton : [TRADUCTION] « Si le Ku Klux Klan menait toutes ses réunions de manière aussi ordonnée qu'à Oakville, comme cette fois où ils séparèrent un Nègre et sa supposée fiancée blanche, il n'y aurait jamais aucune plainte. » Quant au *Banner* de Brampton, il s'amusa à spéculer de la sorte : [TRADUCTION] « Si le Ku Klux Klan venait à Brampton, à qui rendrait-il visite ? » Le *Toronto Star* souligna le fait que les hommes du Klan avaient « escorté » Miss Jones « de manière courtoise et en douceur », en qualifiant cet incident de « spectacle sur le thème de la justice blanche ». Le *Star* cita en outre les propos du maire, blanc, d'Oakville, J.B. Moat : [TRADUCTION] « Il

existait au sein de la communauté une forte opposition aux projets de mariage qu'avaient manigancés la jeune fille et le Nègre. Pour ma part, j'estime que le Ku Klux Klan a agi de manière tout à fait correcte dans cette affaire. Que cela serve de leçon. » « Il n'y a même pas eu l'ombre d'un problème », conclut le *Globe* de Toronto, et le *Spectator* de Hamilton ajouta pour sa part ce qui suit : « Les citoyens d'Oakville ont dans l'ensemble approuvé les conséquences de cette visite[8]. »

Considérée comme le « Saratoga de l'Ontario », la municipalité d'Oakville avait la réputation largement répandue d'être une sorte de « Newport canadien », fondée à la fin du XIXe siècle pour devenir une superbe et pittoresque villégiature d'été destinée aux bien-nantis du sud-est ontarien. Située entre Toronto et Hamilton sur les rives du lac Ontario, Oakville était à l'époque devenue une attraction de choix pour les riches citadins, bien avant que les estivaux soient attirés par le nord de l'Ontario. Cependant, même des villes prospères comme Oakville furent affectées par la Grande Dépression qui sévit en 1929, entraînant un fort taux de chômage qui ne fit que grossir les files d'attente devant les soupes populaires[9].

En 1930, la population d'Oakville comptait à peine 4 000 habitants. Près de 93 % de ses résidents étaient d'origine anglaise, irlandaise, écossaise ou « d'une autre race britannique ». Le groupe non européen le plus nombreux recensé dans les statistiques de l'époque était composé de Canadiens d'origine asiatique, ce qui représentait une vingtaine de personnes. Les données du recensement officiel ne renfermaient aucune liste distincte pour les Noirs, bien que le maire d'Oakville, J.B. Moat, eût affirmé au *Star* que « la population de gens de couleur » avait diminué ces derniers temps, représentant « à peine une quarantaine de femmes et d'enfants ». Ira Johnson, qui avait « grandi à Oakville », était l'un d'entre eux[10].

L'histoire de l'immigration noire au Canada est aussi tronquée que complexe. Bien que, d'après les registres, l'arrivée du premier Noir remontât à 1606, l'immigration ne se fit en grand nombre qu'à l'issue de la Révolution américaine en 1782. À l'époque, plusieurs milliers de loyalistes noirs affranchis acquirent des terres appartenant à la Couronne.

Un grand nombre de loyalistes blancs amenèrent également leurs esclaves noirs avec eux. Pendant la guerre de 1812, plusieurs milliers de Noirs vinrent y chercher refuge avec les Britanniques, et finirent par s'installer en Nouvelle-Écosse entre 1813 et 1815. Dans les années 1840 et 1850, l'Ouest canadien accueillit environ 4 000 Noirs américains, qui fuyaient l'application de la *Fugitive Slave Act* en empruntant le chemin de fer clandestin. Des groupes de Noirs, en nombre plus restreint, migrèrent vers l'extrême Ouest, pour s'installer sur l'Île de Vancouver en 1859, ainsi qu'en Saskatchewan et en Alberta dans les années 1890, et entre 1910 et 1914. À partir des années 1920, ils continuèrent d'arriver au Canada en provenance des États-Unis et des Antilles[11].

Les racistes blancs organisèrent des campagnes, avec la collaboration de différentes provinces, en vue de restreindre l'entrée des immigrants de race noire[12]. Déjà, en 1864, des médecins avaient prédit que la rudesse de l'hiver canadien « décimerait » la population noire, credo qui fut allègrement adopté par les hauts fonctionnaires du ministère de l'Intérieur au tournant du siècle[13]. Le gouvernement fédéral réagit à ce phénomène en adoptant en 1910 une *Loi concernant l'immigration*, laquelle conférait au Cabinet le pouvoir d'exclure « des immigrants appartenant à une race réputée impropre au climat ou aux exigences du Canada[14] ». En 1911, un décret fut rédigé à l'effet d'interdire l'établissement au Canada de « tout immigrant appartenant à la race nègre », mais il n'entra jamais en vigueur. Les autorités, préoccupées par les éventuels problèmes de nature diplomatique que cette politique ouvertement discriminatoire pourrait occasionner entre le Canada et les États-Unis, décidèrent de recourir à des règles non écrites et informelles pour parvenir à leurs fins de manière indirecte[15]. Une législation analogue fut adoptée à Terre-Neuve en 1926[16].

La communauté noire d'Oakville, composée principalement de descendants d'esclaves d'origine américaine, remontait au XIXe siècle[17]. On peut affirmer sans risque que les commentaires de la presse à propos de l'incident impliquant le KKK voulant que la réaction de la communauté était « en général favorable » ne reflétait pas l'opinion de tous les citoyens d'Oakville. Les Noirs, les Canadiens d'origine asiatique

ainsi que les petites communautés juive et catholique romaine qui, tous, subissaient la haine du Klan, ont dû être passablement ébranlés par cet incident. Bien que la presse n'eût cité personne d'Oakville en particulier, une délégation d'éminents Torontois de race noire exprima son opposition à ce qui était censé être l'opinion prédominante.

E. Lionel Cross, un des rares avocats noirs de Toronto, fut le plus éloquent à cet égard. D'origine britannique, Cross fut admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse en 1923, puis à celui de l'Ontario en 1924. Cross s'exprima ainsi au *Free Press* de London : [TRADUCTION] « Ce qui s'est passé à Oakville la nuit dernière constitue selon moi un outrage. En ma qualité de citoyen britannique, j'ai toujours cru que la primauté de la règle de droit avait préséance. [Un homme] est libre de choisir les compagnons avec lesquels il se tient. Lorsqu'une personne, sous le prétexte du patriotisme ou de n'importe quelle théorie en "-isme", nie ce droit à quiconque, il incombe à tous les citoyens respectueux de la loi de dénoncer un tel acte, quel que soit le statut ou la race de la personne qui l'a commis[18]. »

Cross convoqua une « vaste assemblée » de Noirs à l'Église First Baptist, avenue University, à Toronto, le 4 mars. L'église First Baptist, fondée en 1826, était la plus ancienne église baptiste noire de l'Ontario, et son pasteur, le révérend H. Lawrence McNeil, joignit ses efforts à ceux de Cross pour exhorter les membres de la communauté noire à y assister[19]. Aux voix de Cross et de McNeil s'ajouta celle d'un autre dirigeant influent de la communauté noire, l'avocat torontois B.J. Spencer Pitt. Né à la Grenade dans une prospère famille de commerçants, Pitt était venu s'installer en Nouvelle-Écosse en 1926 afin d'étudier le droit à la faculté de droit de Dalhousie et avait poursuivi sa formation juridique à Middle Temple, à Londres. Pitt fit son stage en droit au cabinet de Lionel Cross et fut admis au Barreau de l'Ontario en 1928[20].

Cross, McNeil et Pitt réussirent à persuader l'assemblée d'endosser une résolution exhortant le gouvernement à prendre des mesures. Le lendemain, les trois dirigeants noirs présentèrent ainsi leurs requêtes à l'autorité principale en matière juridique de la province, le procureur général de l'Ontario, W.H. Price. Selon l'*Advertiser* de London, la rencontre avec le procureur général blanc fut « une entrevue tout à fait

cordiale » et aboutit à la promesse que cet incident ferait l'objet « d'une enquête exhaustive » de la part des autorités d'Oakville. Le procureur Price donna par conséquent au procureur de la Couronne, de race blanche, de Milton (Ontario), William Inglis Dick, et au chef de police, David Kerr, l'ordre de « mener les recherches les plus approfondies ». Il ordonna en outre à Dick et à Kerr de « préparer un rapport complet sur toute cette affaire », lequel serait ensuite soumis à son examen[20].

Ce fut alors que le *Toronto Star* lâcha sa bombe, dans son édition du 5 mars, avec la manchette « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares » (« Une victime du Klan soutient qu'elle n'a pas de sang nègre »), des propos recueillis à l'issue d'une recherche visant à retracer l'ascendance d'Ira Johnson. Johnson, qui revendiquait une filiation métisse en affirmant qu'il était le fruit de relations entre Blancs et « Indiens », originaires de l'Indiana et du Maryland, informa la presse que [TRADUCTION] « pas une goutte de sang nègre ne coulait dans ses veines ». Ainsi, l'éternelle énigme entourant la définition des races remontait à la surface du bourbier que l'on évitait en général de remuer, préférant la laisser irrésolue[22].

Selon le *Star*, la mère de Johnson, décrite par le journaliste comme « une femme raffinée et intelligente », était la fille du révérend Junius Roberts, un « Blanc » qui « prêchait depuis plus de quarante ans dans des congrégations noires à Guelph, Hamilton et Oakville ». Johnson expliqua que [TRADUCTION] « la raison pour laquelle son grand-père prêchait dans des églises de Nègres était que Mme Roberts avait la peau si foncée que des membres des congrégations blanches s'étaient opposés à sa présence ». Soit l'origine « indienne Cherokee » revendiquée par la grand-mère maternelle de Johnson n'avait pas convaincu lesdits paroissiens, soit qu'une ascendance « indienne » était de leur point de vue aussi peu désirable qu'une origine noire. Le *Star* précisait que le père du révérend Roberts avait des origines anglaise et écossaise, tandis que sa mère était « une métisse Cherokee native de l'Indiana ». Du côté paternel, l'arrière-grand-père d'Ira Johnson était également « un métis Cherokee », tandis que son arrière-grand-mère était Irlandaise. Pour celles et ceux qui cherchaient une désignation raciale aussi immédiate que définitive, le cas

de Johnson impliquant de multiples origines ne pouvait que semer la confusion[23].

Ceux qui désiraient approfondir la question eurent tôt fait de découvrir que l'identification par le physique était un terrain tout aussi glissant. Le *Star* décrivait en effet Johnson comme un « bel homme, presque blanc de peau ». À l'issue d'un examen plus approfondi, le journaliste du *Star* émit l'opinion que les traits de Johnson « démontraient » ses origines indiennes. L'indice le plus probant à cet égard est que, d'après le journaliste, les cheveux de la victime du Klan étaient « raides et noirs ». Johnson faisait preuve d'un « comportement calme et réservé », il mesurait plus de « six pieds huit » et était un « personnage important en ville ». Selon les sources du *Globe* de Toronto, Johnson s'était vu « refuser de l'alcool du fait qu'il était Indien », mais selon d'autres « sources fiables » au sein de la communauté noire, « du sang de couleur coulait dans ses veines »[24]. Il est également possible que le nom de famille d'Ira Johnson ait joué un certain rôle dans son attribution raciale, puisque « Johnson » était le nom de plusieurs éminentes familles noires dans la région[25].

Il semble que les journaux fussent désireux de réhabiliter la réputation et la conduite d'Ira Johnson, après l'avoir à tort traité de « Nègre ». Le *Star* consacra plusieurs chroniques à décrire les longs états de service de Johnson pendant la guerre au sein du 166e bataillon, avec le régiment du Sussex en Angleterre et sur la crête de Vimy en France. Le *Spectator* de Hamilton ajouta que Johnson, âgé de 30 ans, avait été blessé « à deux reprises » alors qu'il combattait avec bravoure pendant la Grande Guerre. Il avait dû, en raison de ses blessures, être hospitalisé à Burlington et, depuis son retour, il travaillait depuis cinq ans comme mécanicien automobile pour Hillmer Bros. Le *Star* avait en outre publié une histoire détaillée des Cherokee, en discutant longuement, sans relation de logique apparente, des Six-Nations à Brantford. On peut imaginer que le journaliste, dans son désir d'éduquer les lecteurs du *Star* à propos des Six-Nations, de leurs revendications à « l'autonomie » et de leurs efforts pour obtenir la reconnaissance de leur statut « d'alliés » plutôt que celui de « sujets » de la Couronne britannique, croyait que toutes les Premières Nations étaient reliées entre elles d'une manière ou d'une autre[26].

Entre-temps, les membres du Ku Klux Klan continuaient à harceler leurs ennemis. Selon le *Toronto Star*, « un grande berline de couleur brune » continuait de filer mademoiselle Jones. Apparemment peu soucieux de se faire repérer, nuit après nuit, les quatre occupants de la berline se stationnaient, en laissant les « veilleuses allumées », bloquant ainsi la circulation devant l'immeuble de l'Armée du salut où le véhicule de mademoiselle Jones était stationné. La presse laissait entendre que les hommes du Klan pouvaient fort bien « exercer une surveillance sur Ira Johnson » également[27].

Les rédacteurs du *Globe* de Toronto faisaient partie des rares organes des médias à exprimer certaines réticences face à la nature menaçante des activités du Klan à Oakville. Cependant, c'étaient les méthodes du Klan, et non sa philosophie, que le *Globe* dénonça le 3 mars :

> [TRADUCTION] Quel qu'ait pu être le bien-fondé des motifs ayant poussé le Ku Klux Klan à parader à Oakville, on ne saurait tolérer une politique qui incite un groupe de citoyens à faire appliquer la loi de leur propre chef. […] [Ses] membres peuvent croire au bien-fondé de leurs objectifs, mais si tel est le cas, ils devraient se montrer ouverts à la discussion en plein jour et éviter d'organiser des visites nocturnes sous le couvert de déguisements. […]
>
> Il est regrettable que des hommes considérés comme intelligents, ce que sont sans doute la plupart des membres du Klan, s'associent à un tel système destiné à redresser ce qu'ils estiment être des torts. S'ils consacraient leurs efforts à l'élaboration de politiques et de mécanismes d'application des lois de manière ouverte et officielle, alors ils rendraient un véritable service à leur pays. […] La mission des visiteurs nocturnes à Oakville en vue de séparer une fille blanche d'un homme de couleur peut être justifiée en soi et constituer une bonne chose ; cependant, il est certain que les méthodes employées pour ce faire sont répréhensibles[28].

Désireux de relever le défi, le Klan adressa une ferme dénégation au bureau du *Globe* sous forme de déclaration écrite, détaillée, signée le « Scribe ». [TRADUCTION] « Qu'il soit bien entendu, commence la

missive, que nous nous opposons fermement à tout mariage entre des Blancs et des gens de couleur, quelle que soit leur nationalité, au motif de la pureté des races. » Ils alléguèrent n'avoir agi que sur l'ordre de la mère d'Isabel Jones :

> [TRADUCTION] Nous, chevaliers du Ku Klux Klan du Canada, avons reçu une lettre de Mme Jones d'Oakville, demandant notre aide pour secourir sa fille qui était séquestrée par un nègre […]. Elle a déclaré avoir fait appel à la police et au magistrat de la ville ainsi qu'à l'Armée du salut, afin qu'ils l'aident à libérer sa fille. Les portes de l'endroit où le nègre tenait la jeune fille blanche captive étant verrouillées, l'Armée du salut avait tenté à plusieurs reprises de pénétrer dans la maison, en vain cependant ; les forces de police avaient déclaré que les 18 ans de la jeune fille les empêchaient d'intervenir […]. Au moment où le Klan a décidé d'agir, la jeune fille blanche avait déjà passé cinq nuits en compagnie de l'homme de couleur et personne n'avait été admis à entrer dans la maison. La loi n'étant d'aucun recours, la mère de la fille était éplorée et complètement affolée[29].

Qui plus est, la jeune fille blanche avait changé d'avis, confièrent les hommes du Klan. [TRADUCTION] « Nous avons ramené la fille à sa mère et c'est alors qu'elle a fait la promesse, en notre présence, qu'elle n'aurait plus jamais de relation avec un homme de couleur. » Les porte-parole de l'Armée du salut les accueillirent « à bras ouverts » et les hommes du Klan eurent un entretien avec le chef de police, « afin de lui fournir tous les détails de l'affaire ». Même les parents d'Ira Johnson, M. et Mme Munday Johnson, furent décrits comme étant favorables à l'intervention du Klan. [TRADUCTION] « Ses parents sont réputés pour leur excellente moralité et sont très bien vus au sein de la communauté », mentionnait le Scribe. « Le Ku Klux Klan souhaite de tout cœur qu'ils réussissent à corriger les manières de leur fils en espérant que cette démonstration lui serve de leçon. » Fait plus extraordinaire encore, le Scribe laissa entendre que des relations solides s'étaient nouées entre le Klan et les parents d'Ira Johnson. Après que la croix eut cessé de brûler, on rapporte que les parents se

seraient approchés des maraudeurs encapuchonnés « pour s'adresser à eux en ces termes: “Que Dieu vous bénisse tous.” À aucun moment de l'événement, les membres du Klan ne posèrent la main sur la jeune fille ou sur l'homme, pouvait-on lire dans la lettre, ni ne cherchèrent à pénétrer dans la maison des intéressés. » « En somme, soulignait le Scribe, ces gens ont agi de leur propre gré[30] »

Que le *Globe* ait laissé entendre que le Ku Klux Klan n'avait pas [TRADUCTION] « accompli de réels progrès dans le Dominion » irritait les membres du Klan au plus haut point. « C'est une déclaration ridicule faite par un étranger qui n'hésite pas à parler à tort et à travers », se plaignit le Scribe. [TRADUCTION] « [L]a croix en flammes brille au dessus de nombreuses têtes de notre Sénat et du Parlement aujourd'hui, et notre prospérité de même que nos mesures disciplinaires nous permettent de diriger des milliers de membres du Klan dans toutes les régions du Dominion. » La lettre insistait sur le fait que la puissance du Klan était connue de tous et que leur présence n'avait jamais était aussi impérative au Canada:

> [TRADUCTION] Le Canada étant un Dominion britannique et protestant où, de toute évidence, on entrave sérieusement l'immigration des Britanniques en faveur de l'immigration d'étrangers, et où l'on constate encore que c'est la minorité qui contrôle la majorité, il est donc impératif que notre organisation protège les intérêts du peuple protestant anglo-saxon contre la menace croissante que représentent le communisme, le bolchévisme, les Rouges et les Orientaux, et le péril de l'impureté raciale, conjugués à la corruption et au vice internationaux. Ce sont tous ces facteurs qui, combinés, ont incité les chevaliers du Ku Klux Klan, gardiens des valeurs du passé, à avancer sous la bannière du Christ afin de combattre la domination étrangère, les politiciens véreux, les criminels, les contrebandiers, la traite des blanches, les débauchés, les vandales, et tous ces gens susceptibles de s'opposer aux enseignements de nos institutions protestantes[31].

L'histoire du Ku Klux Klan

Le Ku Klux Klan a vu le jour à Pulaski, Tennessee, en 1865. Six officiers blancs de l'armée confédérée, de retour chez eux à l'issue de campagnes infructueuses pendant la guerre civile américaine, décidèrent de fonder une association qu'ils baptisèrent le « Ku Klux Klan ». Le « Ku Klux » était leur version personnelle du mot grec désignant le cercle, « Kuklos ». Le suffixe « Klan » fut ajouté pour montrer leur déférence envers l'ascendance irlando-écossaise que les membres du groupe avaient en commun. Les fondateurs de l'organisation cherchaient avant tout à constituer un club social ; ils ont donc élaboré un code secret et édicté des conditions d'admission comportant des épreuves et des rituels dans la lignée de la longue tradition des sociétés d'entraide masculines. Ils se donnaient mutuellement des titres particuliers tels que « Grand Sorcier », « Grand Dragon », « Hydre », « Furie » et « Cyclope ». Les membres avaient adopté des costumes que l'on peut décrire comme de longues robes blanches et amples, ornées de symboles occultes en flanelle rouge, telles que l'étoile et la demi-lune. Des chapeaux de forme conique, d'une hauteur de deux pieds, faits de carton rigide, recouverts de tissu blanc et troués au niveau des yeux masquaient complètement leurs visages[32].

Au début, les missions du Ku Klux Klan consistaient en des actes de nuisance sporadiques. Dans le climat de tension d'après-guerre dans le sud des États-Unis, ce mouvement a évolué en une série d'attaques ciblées à l'endroit de citoyens noirs récemment affranchis. En 1867, des bandes de rôdeurs revêtus de robes blanches commencèrent à perturber des assemblées de prière et des rencontres entre Noirs, pour intimider les participants et confisquer leurs armes à feu. Entre 1867 et 1871, le règne de la terreur prit de l'ampleur. Les membres du Klan tenaient des « procès » de vigiles pour ensuite exécuter leurs sentences à l'encontre de victimes choisies, profitant de la noirceur de la nuit pour infliger des dégâts aux biens, ainsi que commettre des voies de fait, des agressions sexuelles et des meurtres à l'égard des Noirs et des Blancs qui résistaient à leurs diatribes racistes. Le Klan recrutait de plus en plus de membres, il enrôlait des Américains blancs dans toutes les classes de la société, qu'il

s'agisse de petits fermiers, d'ouvriers, de médecins, d'avocats, de législateurs et de juges[33].

Selon les dirigeants du Klan, la raison d'être de leur organisation consistait à infliger des châtiments aux [TRADUCTION] « Nègres et aux Blancs impudents qui défendent des Nègres ». Les contemporains du Klan définissaient ainsi son objectif : [TRADUCTION] « Au moyen de la force et de la terreur, empêcher toute décision politique contraire à la doctrine de ses membres, priver les gens de couleur de leur droit de porter une arme et de leur droit de vote, supprimer les écoles réservées aux enfants de couleur et réduire les gens de couleur à un statut proche de l'esclavage. » La campagne d'intimidation menée par le KKK était fortement teintée de sexualité, sur le plan idéologique comme dans la pratique. Dans la propagande du Klan, on insistait sur le fait que la « plus grande ambition » des Noirs était d'épouser une « femme blanche ». Selon ce point de vue, ils accusaient les Noirs d'utiliser des moyens de coercition physique sur leurs victimes blanches afin de leur extorquer des promesses de mariage et des relations sexuelles. Selon les membres du Klan, l'abolition de l'esclavage équivalait à un accès à la liberté sexuelle habituellement réservée aux hommes blancs. Ils regrettaient la perte de leur droit d'exploitation sexuelle des esclaves noires et craignaient de perdre leur accès sexuel exclusif à leurs propres compagnes blanches. En guise de représailles, les membres du Klan violaient et infligeaient des tortures à caractère sexuel à des femmes, certaines blanches, mais noires pour la plupart, et infligeaient des castrations et des mutilations sexuelles aux hommes de race noire[34].

La première vague d'activité du Ku Klux Klan commença à décliner en 1871, lorsqu'une enquête ordonnée par le Congrès à propos des campagnes d'une violence sans précédent aboutit à l'adoption de la *Ku-Klux Act*. Selon ce texte de loi, le fait que deux personnes ou plus [TRADUCTION] « circulent revêtues d'un déguisement dans un endroit public ou au domicile d'autrui », dans l'intention de priver quiconque de ses droits constitutionnels, constitue un acte criminel. Il rend en outre les citoyens [TRADUCTION] « au courant des actes de violence que le Klan projette de commettre » responsables envers les victimes du Klan de tout

préjudice qu'ils auraient ainsi pu éviter. Bien que cette législation n'eût pas été appliquée à grande échelle, ni de manière continue, elle eut suffisamment d'influence pour forcer l'organisation à éviter toute visibilité publique pendant plusieurs décennies[35].

On sait peu de choses sur l'ampleur des activités entreprises par le Ku Klux Klan au Canada au cours de sa première phase d'activité, soit entre 1865 et les années 1870. Il est certain que le terrain était relativement propice à son développement au nord de la frontière, puisque le racisme antinoir avait déjà gagné certaines régions du Canada bien avant la création du Ku Klux Klan. Susanna Moodie, qui avait quitté la Grande-Bretagne pour venir s'établir dans la région centrale du Canada, décrivit en 1852, dans ses mémoires intitulés *Roughing it in the Bush*, un acte barbare commis en guise de représailles à un mariage mixte survenu dans une communauté des environs. Elle relate qu'un groupe d'hommes blancs avait extirpé de sa maison un Noir, récemment marié à une femme blanche avec qui il vivait, pour ensuite le « traîner sur des rails » jusqu'à ce qu'il en meure[36].

Il semble en outre que certains Canadiens tenaient le Ku Klux Klan américain en grande estime. Au moins un périodique canadien, publié quelques années plus tard, louangeait benoîtement les activités du Klan commises lors de sa première phase, justifiant la nécessité de ce type d'organisation d'une manière qui peut être le signe soit d'une naïveté hors du commun, soit d'une bigoterie franchement raciste. [TRADUCTION] « [P]our le Ku Klux Klan, né à une époque où les Nègres dominaient après la guerre civile, cette situation constituait une excuse, voire une justification. Les gens de couleur venaient tout juste de sortir de l'esclavage, ils n'avaient aucune connaissance de la manière de se gouverner eux-mêmes, ils étaient contrôlés par des politiciens du nord véreux, ils commettaient toutes sortes de stupidités et d'infractions, et imposaient de ce fait aux Blancs un intolérable fardeau et des humiliations inacceptables », soutenait le *Canadian Journal*. « C'est seulement grâce aux mesures secrètes prises par le Ku Klux Klan que nous avons pu enfin connaître un redressement de la situation et un sentiment de sécurité[37]. »

Au cours des années 1870, quelques Canadiens s'enrôlèrent dans le Klan dans l'Est ontarien[38]. Il y a eu également certaines preuves à l'effet que des membres du Klan américain, fuyant les responsabilités découlant de leurs activités illégales, avaient traversé la frontière pour chercher refuge au Canada. Dans un de ces cas, qui a finalement dégénéré en incident international, un chirurgien blanc de Caroline du Sud avait été soupçonné du meurtre d'un homme noir au cours d'un raid du Ku Klux Klan dans son État de résidence. Le Dr James Rufus Bratton, un ex-chirurgien de l'armée confédérée, a alors traversé la frontière pour venir s'établir à London dans une maison de chambres, en 1872. Des détectives américains ont poursuivi leur suspect jusque-là, où ils l'ont endormi au chloroforme, emmené en train jusqu'à Windsor et inculpé de meurtre dès qu'ils eurent franchi la frontière. Indignés à l'annonce que le chirurgien avait « été capturé au moyen de la force et soustrait à la protection du drapeau britannique », les autorités canadiennes et les journaux réclamèrent la libération immédiate du Dr Bratton et son rapatriement au Canada. Dans la crainte de susciter un incident diplomatique susceptible d'avoir un retentissement international, les maréchaux américains renvoyèrent le Dr Bratton en Ontario, où il fut chaleureusement accueilli. Il continua d'exercer la médecine à London sans encourir quelque blâme que ce soit, et ce, pendant plusieurs années. Le débat public entourant l'affaire du Dr Bratton se concentrait sur la procédure permettant d'extrader des criminels présumés et sur la souveraineté concurrente des deux nations en cause. Au Canada, les observateurs semblent avoir perdu de vue les actes violents dont le Dr Bratton était accusé et se montrèrent indifférents aux relations qu'il entretenait avec le KKK[39].

À peine une décennie plus tard, une bande de voyous connue sous le nom de « Klux Clan » incendia une résidence de London appartenant à une famille de Noirs nommée Harrison. Par chance, la famille Harrison avait déménagé à Windsor deux jours avant la destruction de leur maison. Ainsi, personne ne fut blessé dans l'incendie puisque la maison de la rue Wellington, sise sur les rives de la Thames River, était vide. La première mention publique de l'incident survint quelque cinquante ans plus

tard, lorsque Richard Harrison, âgé de 17 ans au moment des événements, retourna à London en 1934. Entre-temps, Harrison était devenu un célèbre « acteur nègre », encensé par le public dans l'ensemble des États-Unis et très prisé des dignitaires de London. « Il y a 54 ans, on nous a réservé une véritable célébration lorsque nous avons quitté la ville, déclara-t-il à l'*Advertiser* de London. Notre maison a été complètement détruite dans un incendie criminel. » On peut aisément présumer qu'étant donné l'ampleur des déplacements frontaliers et des communications entre les deux pays, d'autres manifestations du Ku Klux Klan ont dû également gagner le territoire canadien au cours de cette période d'initiation[40].

Le rétablissement du Klan américain date de 1915, lorsque les activités du KKK amorcèrent leur « seconde phase ». On devait ce regain à la publication d'un roman intitulé *The Clansman*, écrit par un auteur blanc du Sud, Thomas Dixon, qui devint par la suite un film, lequel constitua l'une des premières superproductions hollywoodiennes. Présenté comme un récit à connotation raciste relatant les efforts considérables que le sud des États-Unis déployait pour « racheter son honneur » et se reconstruire après la guerre civile, le roman de Dixon visait à « réveiller » les lecteurs quant à l'importance de « l'évangile de la suprématie chrétienne et blanche » et au besoin urgent d'empêcher « la propagation des Nègres ». L'intrigue improbable décrite dans *The Clansman* tourne autour de Noirs libidineux lancés à la poursuite de femmes blanches terrifiées, qui seront finalement secourues par des cavaliers masqués du Klan juste avant la perte de leur virginité. Pour échapper à son poursuivant noir, une des femmes blanches de Caroline du Sud va même jusqu'à sauter d'une falaise, où elle trouve la mort. Les membres du Klan capturent le coupable et le traduisent en justice afin qu'il subisse « un procès équitable », lequel aboutit à sa castration et à son lynchage auprès d'une croix de bois en flammes.

Le réalisateur du film, de race blanche, D.W. Griffith, tenta de transformer l'intrigue outrancière et raciste de Dixon en une version cinématographique sans précédent intitulée *La Naissance d'une nation* (*The Birth of a Nation*). Les hommes noirs y sont dépeints comme des

« sauvages » qui courent « au ras du sol, avec des épaules penchées vers l'avant comme des singes ». Le film comporte en outre des retours sur le passé où l'on voit des photos de femmes blanches innocentes, pâles et nobles dans leurs cercueils. Le film était conçu pour être accompagné par un orchestre de trente instruments, avec une trame musicale comprenant de la musique *hootchy-kootchy* sur un rythme de tam-tam lorsque les hommes noirs apparaissent à l'écran, alternant avec l'air triomphant de la *Walkyrie* lorsque c'était au tour des hommes du Klan d'apparaître à l'écran, revêtus de leurs robes blanches. Les spectateurs étaient littéralement en plein délire durant les représentations de *La naissance d'une nation.* Ils « pleuraient, criaient, protestaient ou poussaient des cris d'encouragement ». Il est même déjà arrivé qu'un spectateur se mette « à tirer sur l'écran » avec de vraies balles dans le but de sauver les demoiselles en détresse. Malgré les vigoureuses objections émises par la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), qui avait été fondée six ans auparavant, plus de 25 000 000 de personnes ont vu le film aux États-Unis[41].

William Joseph Simmons, un prédicateur blanc de l'Alabama à qui on attribuait la renaissance de la seconde phase du KKK, coordonnait les campagnes de recrutement avec la distribution du film. Il avait entamé ses campagnes en organisant un gigantesque rassemblement à Atlanta (Géorgie) en 1915, au cours duquel il mit le feu à une croix sur la Stone Mountain la nuit où *La naissance d'une nation* fut diffusée en première. Simmons s'arrangeait pour publier des annonces vantant le Klan dans les journaux, juste à côté des annonces pour le film *La naissance d'une nation*, chaque fois que le film était à l'affiche. Simmons se proclamait lui-même comme le « Magicien impérial » ou « Grand sorcier » et avait mis sur pied une hiérarchie d'organisateurs avec un « chef du recrutement » (*King Kleagle*) pour chaque État, lequel se chargeait de superviser un groupe de « recruteurs locaux » qui vendaient des adhésions et des costumes. Dans le but de bénéficier d'un auditoire plus vaste, le Klan décida d'élargir ses activités de propagande haineuse de façon à inclure les Juifs, les Catholiques romains, les immigrants non anglo-saxons et les socialistes. En 1921, le Klan avait étendu son influence au

Texas, à la Louisiane, à l'Oklahoma, à l'Arkansas, à l'Oregon, au Midwest, au Nord-Est et au littoral atlantique, au point de compter 100 000 membres. Il s'ensuivit une vague de meurtres et de troubles qui commença en 1915 par le lynchage d'un homme d'affaires juif de New York, qui avait été condamné (à tort, apprendrait-on par la suite) pour le viol et le meurtre d'une jeune employée de 14 ans, native de Géorgie. En 1921, le *New York World* publia un compte rendu des 152 méfaits commis par le Klan, lesquels comprenaient des incendies criminels, des agressions avec goudronnage et couverture de plumes, des mutilations, des séances de fouettage et des meurtres. Le Congrès des États-Unis avait convoqué des auditions relativement aux activités du Klan. Cependant, la visibilité accrue offerte à ces occasions ne fit que renforcer le succès de l'organisation, lui permettant ainsi de recruter davantage de membres, dont le nombre atteignit 4 000 000 en 1924[42].

En général, on retrouvait les membres les plus disposés à adhérer au Klan parmi les dirigeants de petites entreprises, les ouvriers et artisans qualifiés, de race blanche et d'âge moyen, mariés et pères de famille, qui représentaient le type même du « citoyen respectable de la classe moyenne ». Selon ce point de vue de la célébration de la masculinité, le Klan tenait à être une organisation exclusivement réservée aux hommes. En 1923, cependant, une organisation appelée The Women of the Ku Klux Klan (WKKK) fut constituée en Arkansas. Les femmes du Klan adhéraient aux mêmes théories que le Klan originel, soit l'idéologie raciste, anticatholique et antisémite, tout en revendiquant « l'égalité pour les femmes protestantes blanches ». Rarement impliquées dans les activités comme les incendies criminels, les lynchages et les mutilations sexuelles commises par les hommes du Klan, les femmes se contentaient de jouer un rôle de soutien en servant des rafraîchissements, en organisant des pique-niques et des excursions en groupe, et en assurant le transport pour les rassemblements. Elles prenaient en outre part à des « escouades chargées de répandre des rumeurs et des calomnies » et organisaient des campagnes de boycottage auprès des consommateurs afin de pousser à la ruine les Juifs, les catholiques et les Noirs, et les chasser de leurs communautés[43].

Les membres du Klan américain rêvaient d'étendre leur influence au point d'englober « toutes les régions anglo-saxonnes, germaniques et scandinaves du globe ». Ils s'efforçaient de fonder des chapitres à Hawaï, en Nouvelle-Zélande, à Shanghai, en Lituanie, en Tchécoslovaquie, en Angleterre, à Cuba et au Mexique. Il n'y a cependant qu'au Canada que le Klan réussit à établir de véritables chapitres et non de simples et précaires jalons. D'après la plupart des rapports sur la question, on retrace des activités concertées du KKK au Canada à partir des années 1920, soit au moment où le film *La naissance d'une nation* s'attirait des critiques positives et était à l'affiche dans les cinémas canadiens. Sir John Willison, dans un article publié dans le *Canadian Magazine* en 1923, décrivait le film comme [TRADUCTION] « une glorification cinématographique du rôle d'agent du maintien de l'ordre et de la sécurité joué par le Klan[44] ».

Le véritable prosélytisme du KKK débuta au Canada avec des groupes dissidents, qui se dissocièrent de l'organisation mère américaine pour créer différentes sections canadiennes. Le Ku Klux Klan of Kanada, les Kanadian Knights of the Ku Klux Klan et le Ku Klux Klan of the British Empire furent les trois sections les plus importantes. Toutes les sections du Klan exigeaient de leurs futurs membres canadiens « qu'ils soient de gentils protestants de race blanche », âgés d'au moins 18 ans, « sains d'esprit et de bonne réputation » et désireux de défendre « le maintien de la suprématie blanche ». Les adhérents provenaient pour la plupart de la classe moyenne et se recrutaient parmi les petits entrepreneurs, les commis, les vendeurs, les travailleurs manuels, les chauffeurs de camion, les cheminots, les menuisiers, les plombiers, les ouvriers et les fermiers. On trouvait également des membres du Klan dans les hautes sphères de la société, soit chez les médecins, les avocats, les professeurs, les hommes d'église et les juges de paix. Les femmes aussi étaient attirées par le KKK, pour participer « à la confection de pâtisseries, aux parties de whist, aux déjeuners et aux représentations théâtrales et musicales » organisés par le groupe. Le Klan, quant à lui, s'occupait d'un vaste éventail de cibles : les Asiatiques de la côte ouest, les Européens de l'Est dans les Prairies, les catholiques français en Saskatchewan, et aussi les Juifs, les catholiques et les Noirs répartis dans tout le pays. Les

objectifs déclarés consistaient à [TRADUCTION] « déclencher la guerre contre le catholicisme romain, le judaïsme, les Nègres, l'emploi de la langue française au Canada, les écoles séparées et l'immigration des étrangers[45] ».

L'un des points majeurs du programme du KKK était la suppression du mariage mixte. Les fréquentations et les mariages entre différentes races impliquaient un « nivellement » qui, dans l'esprit des membres du Klan, équivalait à autoriser une forme d'exploitation des femmes blanches et d'usurpation des privilèges réservés aux hommes blancs. Le Klan réclamait une législation à l'effet d'interdire les mariages mixtes, tel qu'il en existait dans de nombreux États américains. Le Klan prenait également de multiples moyens indirects pour tenter de détruire ce type de relations. Dans le sud, le KKK avait menacé, fouetté, battu, kidnappé et lynché quantité de Noirs, de non-protestants et d'immigrants qui avaient osé fréquenter des Blanches protestantes. Les membres du Klan infligeaient des tortures physiques et sexuelles aux femmes qui sortaient avec des hommes non blancs. Au Canada, la *Constitution et les lois de l'Empire invisible* avait décrété que [TRADUCTION] « quiconque était responsable de polluer le sang caucasien par le biais du métissage ou par la commission d'un acte indigne d'un homme du Klan commettait de ce fait une infraction grave[46] ».

La première mention publique d'une activité du Klan au Canada parut dans le *Daily Star* de Montréal, avec l'annonce de la création d'une section du « célèbre Ku Klux Klan » à Montréal en 1921, ajoutant qu'une « bande d'hommes masqués, encapuchonnés et silencieux » s'était rassemblée dans le quartier nord-ouest de la ville derrière la montagne[47]. En 1921, le Klan installa ses bureaux dans le quartier ouest de Vancouver, et les journaux de Colombie-Britannique commencèrent à publier des sollicitations pour recruter des membres au sein du Klan[48]. On vit des croix du KKK flamber dans tout le Nouveau-Brunswick : Fredericton, Saint-Jean, Marysville, York, Carleton, Sunbury, Kings, Woodstock et Albert[49]. James S. Lord, le député de l'assemblée législative du Nouveau-Brunswick pour le comté de Charlotte, devint un membre ouvertement déclaré du Klan[50]. Par la suite, le Klan réussissant à infiltrer la Nouvelle-

Écosse, on verrait des croix flamber sur la pelouse du couvent du Mount Saint Vincent et devant l'école catholique romaine de St. John the Baptist, à Melville Cove, près de la promenade North West Arm de Halifax[51].

On fit également état de rapports sur les activités du Klan en Ontario, lorsque l'organisateur blanc d'origine américaine W.L. Higgitt entama une tournée à Toronto en 1923[52]. Au cours de l'été 1924, une gigantesque réunion du Klan se tint dans un vaste boisé près de Dorchester. Des croix en feu, destinées à intimider les quelques résidents noirs du village, furent transportées cérémonieusement en grande pompe[53]. À Hamilton, en 1924, la police arrêta un Américain du nom d'Almond Charles Monteith pour avoir organisé des rites initiatiques destinés à recruter deux femmes au sein du Klan. Par la suite, Monteith fut accusé de porter sur lui un revolver chargé. En plus du revolver, le policier confisqua une liste de 32 membres (« dont quelques-uns étaient des citoyens influents »), de la correspondance relative à 36 robes blanches et cagoules et une facture de 200 $ pour l'achat de « deux croix ». Monteith nia toute implication dans les récents incidents liés à des croix en flammes sur la montagne Hamilton et fut condamné en rapport avec l'accusation relative au port d'arme. Le lendemain, l'agent chargé de l'arrestation recevait une lettre de menace portant le texte suivant : [TRADUCTION] « Attention. Vos jours sont comptés. KKK[54]. » La condamnation de Monteith ne changea absolument rien à la poursuite de la campagne de recrutement du Klan. Environ 400 à 500 membres paradèrent dans les rues de Hamilton dans le cadre d'une démonstration du KKK au cours de l'automne 1929[55].

En juin 1925, on estimait à 8 000 le nombre de membres du Klan à Toronto, dont le quartier général était situé dans l'immeuble Excelsior Life de Toronto[56]. Au cours de l'été 1925, on vit des centaines de croix en flammes à Chatham, Dresden, Wallaceburg, Woodstock, St. Thomas, Ingersoll, London et Dorchester[57]. Un groupe d'hommes du Klan portant des cagoules tentèrent d'entrer dans la chapelle d'une église de London afin de montrer à quel point ils goûtaient l'allocution anticatholique adressée à la congrégation[58]. Lors d'un rassemblement de plus

de 200 personnes tenu au Federal Square à London, J.H. Hawkins, arborant le titre de Imperial Klailiff » du Klan, déclara ce qui suit :



Quatre membres du Klan à côté d'une croix incendiée, 31 juillet 1927.

[TRADUCTION] « Nous sommes une organisation d'hommes blancs, et à ce titre, nous n'acceptons ni les Juifs, ni les gens de couleur dans nos rangs. Dieu n'avait nulle intention de créer une nouvelle race par le mélange des sangs blanc et noir, c'est pourquoi nous n'acceptons pas les races de couleur[59]. » Plus d'un millier de personnes assistèrent à un rassemblement semblable à Woodstock[60].

Annoncée comme la « première cérémonie en plein air du Klan » au Canada, se tint l'initiation de 200 nouveaux membres dans le parc de Dorchester en octobre 1925, devant plus d'un millier de participants enthousiastes[61]. Le « tout premier cimetière du Ku Klux canadien » fut inauguré à London l'année suivante, avec une assemblée d'hommes du Klan, revêtus de leurs robes et de leurs cagoules, portant des épées à leur côté et des croix en flammes à la main, accomplissant un de leurs rituels auprès de la tombe d'un membre du Klan Drumbo[62]. Les chapitres de l'Ontario s'étaient installés dans les villes de Niagara Falls, Barrie, Sault Ste. Marie, Belleville, Kingston et Ottawa[63].

Le nouveau quartier général fut établi dans un manoir de Vancouver en 1925, et des chapitres locaux appelés « Klavernes » virent le jour à New Westminster, Victoria, Nanaimo, Ladysmith et Duncan. Le Klan alluma des bûchers à Kitsilano Point. En 1928, le Klan de Vancouver sollicitait des signatures pour une pétition réclamant le bannissement d'employés Canadiens d'origine asiatique sur les paquebots du gouvernement[64]. Un « Grand Konklave » eut lieu en juin 1927 à Moose Jaw (Saskatchewan), attirant environ 10 000 hommes arborant la robe et la cagoule du Klan. Les organisateurs mirent le feu à une croix de 60 pieds de haut et exposèrent à l'assistance les dangers des mariages mixtes. Réclamant une interdiction formelle et immédiate des mariages entre des femmes blanches et « des Nègres, des Chinois ou des Japonais », le Klan proclama son credo : [TRADUCTION] « Un seul drapeau, une seule langue, une seule race, une seule religion, la pureté et de la race et la rectitude morale. » Le groupe de la Saskatchewan finit par se désolidariser de la section de l'Est canadien afin de créer une branche de l'Ouest totalement distincte, qui obtint son accréditation avec l'adhésion de 25 000 membres[65]. En Alberta, des « Klavernes » virent le jour à Hanna, Stettler, Camrose, Forestburg, Jarrow,

Erskine, Milo, Vulcan, Wetaskiwin, Red Deer, Ponoka, Irma et Rosebud. Le nombre maximal de membres en Alberta se situait entre 5 000 et 7 000 personnes, bien que le journal du Klan, *The Liberator*, édité à Edmonton, visât un tirage de 250 000 copies[66].

Les activités du Klan ne se limitaient pas aux rassemblements et à la mise à feu de croix. En 1922, le Klan fut associé à une série d'incendies criminels qui causèrent des dégâts de plus de 100 000 $ à trois institutions catholiques romaines : la cathédrale de Québec, le gîte de l'Ordre sulpicien à Oka (Québec) et le petit séminaire des Pères du Saint-Sacrement à Terrebonne[67]. En 1922, des lettres de menace signées par le Klan furent envoyées au Collège Saint-Boniface à Winnipeg. Moins d'un an plus tard, le Collège disparaissait dans un incendie, causant la mort de dix élèves[68]. En 1923, d'autres lettres de même nature, signées par le Klan, furent envoyées à la police locale et aux autorités catholiques romaines à Calgary[69].



The London Evening Free Press

WESTERN ONTARIO'S FOREMOST NEWSPAPER

THE WEATHER: Probabilities—Light Snow; Colder. LONDON, ONTARIO THURSDAY, JANUARY 21, 1926. —22 PAGES • THREE CENTS

FIRST CANADIAN KU KLUX BURIAL HERE

CITY WILL FIGHT MOVE FOR HIGHER PHONE RATES

ACTION PLANNED TO HALT EFFORT

Definite Steps To Be Taken After Session of Municipal Union At Ottawa.

ONTARIO ASSOCIATION LIKELY TO JOIN BATTLE

Matter Will Probably Be Deferred To Provincial Body By Dominion Group.

The Klu Klux Klan Buries Its Dead

THREATEN TO UNSEAT SEVERAL ALDERMEN

Ealing Residents Declare Vote On Busses Must Accompany One On Street Cars.

CLAIM TWO LAWYERS HAVE BEEN ENGAGED

Committee Appointed By Residents of District Adopt Policy of Watchful Waiting.

Miss A. W. White Leaves Estate of $77,506.00 To Sixteen of Relatives

Nine Beneficiaries Live In City — Five Nieces Receive $4,059 Each.

FOUR NEPHEWS

Accepts Call

REV. JOHN A. JOHNSTON

WOODLAND SCENE OF CEREMONY BY KLAN

First Ritual of Kind In Dominion Conducted At Funeral of Drumbo Man.

UNION JACK, FIERY CROSS, CARRIED TO GRAVESIDE

Ceremony Witnessed Only By Relatives and Few Friends of Deceased.

$100,000 PER YEAR THROWN UPON CITY DUMPS IN THE FORM OF UNBURNED COAL

MRS. KELLY AGAIN MISSION LEADER

Le *Free Press* de London titre en manchettes : « Les premières obsèques [d'un membre du] Ku Klux Klan canadien », Alex Milliken, de Drumbo, au cimetière Woodland de London, le 21 janvier 1926, avec un article et une photographie d'hommes du Klan revêtus de leur robe à côté d'une croix en flammes.

À Thorold (Ontario), en 1922, le KKK est intervenu dans le cadre d'une enquête locale à propos d'un meurtre à l'issue de laquelle on ordonna au maire de la ville d'arrêter, avant une date déterminée, un Italien soupçonné d'avoir commis le crime sinon le Klan intenterait des représailles. La lettre se poursuivait ainsi : [TRADUCTION] « Les hommes du Klan de la Fiery Cross [Croix en flammes] vont s'occuper de la section italienne de Thorold. Huit cents hommes armés de la Division Scarlet sont en train de ratisser ce secteur, de façon secrète, et n'attendent qu'un mot pour exterminer ces rats[70]. » En 1922, la Mère supérieure d'un orphelinat catholique romain à Fort William reçut une lettre signée « KKK » dans laquelle on menaçait de « brûler l'orphelinat[71]. » Le maire d'Ottawa reçut également pour sa part une lettre au ton virulent lui ordonnant de faire davantage attention « aux contribuables protestants », sinon le Klan se verrait obligé de prendre « des mesures concertées ». Deux hommes du Klan volèrent et détruisirent des objets religieux, dont le tabernacle de l'église catholique romaine St. James à Sarnia. Le Klan d'Ancaster tenta en outre d'empêcher par intimidation l'African Brotherhood of America de construire une maison pour les « enfants de couleur et leurs parents[72] ».

Le Klan de Belleville se rendit dans les bureaux du *Belleville Intelligencer* pour exiger du directeur qu'il congédie un imprimeur catholique employé par le journal. Le Klan de Sault Ste. Marie lança une campagne concertée visant à forcer les grandes usines sidérurgiques à congédier leurs ouvriers italiens. Une fusillade eut lieu à George Devlin au cours d'un mariage à Sault Ste. Marie, et une croix en flammes fut laissée sur les lieux afin de revendiquer la paternité de l'acte[73]. En 1924, des hommes du Klan de la région cernèrent une maison de Dorchester appartenant à un homme blanc qui, paraît-il, était marié à une Noire. Ils menacèrent en outre de mettre le feu à une croix devant la maison d'un résident blanc de Bryanstown soupçonné d'entretenir des relations avec une Noire[74]. En 1927, ils incendièrent plusieurs croix plantées dans le pré d'une famille de Blancs qu'on soupçonnait de diriger une maison close à Sault Ste. Marie. La famille fut forcée de fuir sa maison[75].

Le Klan était également à l'origine du congédiement d'un receveur des postes catholique romain et francophone à Lafleche (Alberta)[76]. Le Klan de l'Alberta incitait fortement au boycott des commerces tenus par des catholiques[77]. Le KKK de Drumheller, qui se vantait d'avoir parmi ses membres 40 des hommes d'affaires les plus influents et propriétaires des mines de la ville, fit brûler une croix sur la propriété du chroniqueur d'un journal local parce qu'il avait rédigé un commentaire satirique au sujet du Klan[78]. Les hommes du Klan de l'Alberta tirèrent des balles et mirent le feu à des croix dans le but d'intimider les membres de Mine Workers Union of Canada au cours d'un conflit de travail particulièrement âpre au Crow's Nest Pass. Les hommes du Klan de Lacombe écrivirent au rédacteur en chef du *Western Globe* de l'Alberta, qui s'était opposé au Klan, en le menaçant de lui infliger [TRADUCTION] « un châtiment exemplaire, en incendiant sa maison et l'immeuble de son journal ». C'est ce même groupe qui a kidnappé, puis couvert de goudron et de plumes, un forgeron de la région[79].

Chaque fois que ces incidents survenaient, des policiers et des directeurs des incendies, de race blanche, se rendaient sur les lieux des réunions incendiaires et des mises à feu des croix, sans pour autant intervenir, rassurés de constater que ces activités ne présentaient « aucun danger[80] ». Malgré la quantité de preuves accumulées au soutien du caractère anarchique et illégal de leurs activités, les dirigeants du Klan clamaient publiquement leur innocence chaque fois qu'on les rendait responsables de dommages causés à des biens ou de blessures infligées à des personnes. Niant toute forme de responsabilité à cet égard, ils clamaient que leur organisation n'avait rien à voir avec ces événements. Curieusement, les autorités respectaient ces protestations d'innocence, soutenant qu'en l'absence d'éléments de preuve concluants en mesure d'établir un lien entre les dirigeants du Klan et les lettres de menace ou les actes violents, il était impossible de leur imputer une responsabilité avec certitude[81]. Hormis l'arrestation et la condamnation d'Almond Charles Monteith pour possession d'une arme non autorisée, la seule activité du Klan ayant attiré l'attention des autorités fut le dynamitage de l'église catholique romaine de St. Mary's à Barrie (Ontario) en 1926.

Dans la soirée du 10 juin 1926, un bâton de dynamite fut lancé contre l'église catholique romaine de St. Mary's à Barrie, faisant exploser ses vitraux et creusant un trou de quatre pieds de profondeur dans un de ses murs de brique. Soufflés par l'explosion, des dépliants du Ku Klux Klan se répandirent partout dans la rue, disséminés parmi les débris de brique, de verre et de bois. Barrie était un bastion important pour l'organisation des activités du Ku Klux Klan. D'ailleurs, quelques semaines plus tôt, les organisateurs avaient attiré une foule de 2000 personnes pour observer les hommes du Klan, le visage couvert de leurs cagoules, en train d'accomplir leur rituel de mise à feu d'une croix sur une colline à l'extérieur de Barrie. Lors de cette cérémonie, William Skelly, âgé de 30 ans, un cordonnier qui avait immigré d'Irlande un an auparavant, prêta allégeance à la doctrine du Klan, promettant de soutenir le christianisme protestant et la suprématie blanche. Il subit une initiation pour devenir membre en règle du Klan. Plusieurs jours après le dynamitage, les policiers vinrent arrêter Skelly.

Skelly confessa librement aux policiers qu'il était un membre du Klan et que, la nuit précédant l'explosion, des membres du Klan s'étaient réunis pour discuter « des préparatifs d'un projet ». Il y avait eu un tirage au sort et lorsque Skelly avait tiré la « Croix en feu » (*Fiery Cross*), il avait compris qu'il était l'homme choisi pour exécuter la mission. Skelly allégua avoir été forcé par ses compagnons du Klan, qui « l'avaient soûlé avec du vin de pissenlit et de l'alcool » et lui avaient ensuite ordonné d'exécuter les actes sous la menace de préjudices corporels. En fait, dit-il à la police, il s'était joint au Klan pour la principale raison « qu'il avait eu énormément de difficulté à se trouver un emploi stable » et on lui avait promis que s'il en devenait membre, le Klan « s'occuperait de lui » en lui dénichant du travail. Skelly avait en outre impliqué dans l'affaire deux autres dirigeants du Klan de Barrie, le « Kleagle » du Klan, William Butler, et le secrétaire du Klan, Clare Lee. On déposa contre les trois hommes blancs du Klan des accusations criminelles pour avoir causé une dangereuse explosion, tenté de détruire les biens d'autrui au moyen d'explosifs et possédé des explosifs[82].

Cette fois-ci, le cabinet du Procureur général de l'Ontario émit la déclaration officielle suivante : [TRADUCTION] « Aucun groupe, quel

qu'il soit, n'est habilité à se charger de l'administration de la loi. » Le procureur général adjoint, de race blanche, Edward J. Bayly intervint personnellement en retenant les services d'un avocat plaideur de renom, de Toronto, Peter White, c.r., qu'il chargea de poursuivre le trio au nom de la Couronne. Skelly, Butler et Lee furent tous les trois reconnus coupables à l'issue d'un procès avec jury tenu en octobre, et respectivement condamnés à des peines d'emprisonnement de cinq, quatre et trois ans. Des dirigeants du quartier général du Ku Klux Klan à Toronto nièrent toute responsabilité, affirmant que Skelly « avait agi de son propre chef », malgré la production d'éléments de preuve à l'effet contraire[83].

Des accusations criminelles sont déposées à Oakville

La communauté noire concerta ses efforts en vue d'exhorter les autorités à prendre des mesures au sujet du raid effectué à Oakville, ce qui aboutit à un autre exemple, rare faut-il le rappeler, d'intervention juridique officielle. Le 7 mars, deux « personnages influents » amenèrent dans les bureaux de la police d'Oakville plusieurs suspects. Grâce au numéro de la boîte postale figurant sur la lettre que le Klan avait adressée au *Globe*, ils réussirent à retracer les plaques d'immatriculation des automobiles utilisées par les hommes masqués. Finalement, le procureur de la Couronne, William Dick, délivra des assignations à comparaître à l'attention des quatre hommes blancs. Le Dr William A. Phillips, un chiropraticien de Hamilton, était le premier de la liste. Marié et père de cinq enfants, Phillips, âgé de 37 ans, était né en Angleterre. Il exerçait la chiropractie, une nouvelle discipline de soins médicaux en plein essor, au 127 ½, rue King Est. Ernest Taylor, domicilié au 154, avenue Gibson, à Hamilton, était la deuxième personne assignée à comparaître. Taylor, également marié, employé comme pasteur à l'église presbytérienne de Hamilton et chargé d'administrer sa mission italienne, assumait les fonctions d'interprète pour le tribunal municipal de police. Harold C. Orme, domicilié au 2, West Avenue North, employé comme assistant en chiropractie, et William Mahony, sans adresse précise, étaient également inscrits sur la liste[84].

Tous les quatre furent accusés d'avoir violé l'alinéa 464(c) du *Code criminel*, dont voici le libellé :

> Est coupable d'un acte criminel et passible de cinq ans d'emprisonnement, celui qui est trouvé […] la figure couverte d'un masque ou noircie, ou autrement déguisé, de nuit, sans excuse légitime dont la preuve lui incombe[85] […]

Cette disposition faisait partie d'une infraction plus générale en vertu de laquelle il était possible d'inculper quiconque était pris en possession d'instruments de cambriolage dans des circonstances suspectes. Cette disposition avait été incluse dans le premier *Code criminel* du Canada en 1892, et avait été inspirée d'un article de la *Larceny Act* anglaise de 1861. Cette infraction différait quelque peu de la version qui avait servi à poursuivre le Klan aux États-Unis, où, selon la législation fédérale, constituait un acte criminel le fait que deux personnes ou plus [TRADUCTION] « revêtues d'un déguisement, se déplacent dans des lieux publics ou sur la propriété d'autrui » dans l'intention de priver une personne de ses droits. La version canadienne n'avait pas été précisément rédigée, comme son équivalent américain, pour circonscrire les activités du Klan. L'infraction d'origine canadienne consistant à « être déguisé, de nuit » provenait en fait d'une ancienne loi anglaise destinée à dissuader les cambrioleurs de résidences[86].

L'avocat noir, E. Lionel Cross, fut déçu par les accusations ainsi portées, car selon lui, en effet, l'expression « être déguisé, de nuit » correspondait à une infraction mineure, comparée aux autres infractions criminelles qui auraient pu être invoquées en l'espèce. D'après l'avocat, on aurait pu inculper [TRADUCTION] « ces hommes de sept ou huit accusations, notamment celles d'enlèvement, de violation de propriété et de violence[87] ». Cross aurait pu ajouter plusieurs autres infractions criminelles possibles à cette liste : intimidation, voies de fait, conduite désordonnée, nuisance publique, réunion illégale, vagabondage nocturne et kidnapping[88]. Étant donné que les hommes du Klan avaient admis dans leur lettre au *Globe* « avoir exercé une surveillance constante » sur la résidence

d'Ira Johnson pendant les jours précédant leur raid, on aurait également pu les accuser de l'infraction « d'avoir cerné et surveillé sa résidence »[89].

Au cours des années précédentes, les types de sanctions criminelles susceptibles d'être imposées aux membres du Klan avaient fait l'objet de discussions au sein de l'opinion publique. L'un des plus ardents opposants aux stratégies de droit criminel innovatrices était William Templeton, le rédacteur en chef blanc du *Mercury*, près de Guelph (Ontario). Faisant figure de remarquable exception par rapport à la majorité des journalistes canadiens, Templeton s'était servi de son journal pour publier une attaque soutenue contre le KKK. Le 4 octobre 1926, deux autos abritant des hommes du Klan se rendirent au domicile de Templeton dans le but de l'effrayer afin qu'il cesse d'exprimer publiquement son opposition. Le lendemain, dans son éditorial intitulé « Tear Off the Mask from Kowardly Klans » (« Arrachez les masques de ces Kouards du Klan »), Templeton vilipendait les résidents de Guelph pour avoir permis au KKK d'opérer dans leur ville. Il leur reprochait d'avoir loué l'hôtel de ville au Klan pour la tenue de leurs réunions. Il accusait les membres de l'organisation d'avoir annihilé les pouvoirs de la police et du gouvernement local. Il dénonçait le fait que le Klan était à l'origine de la mise à feu d'une croix au domicile d'une résidente de Guelph quelques semaines auparavant. Sachant que les groupes ciblés par la haine du Klan encouraient de graves dangers s'ils osaient s'exprimer publiquement, Templeton exhortait les autorités à [TRADUCTION] « mener une enquête à propos des personnes responsables de ces actes sans obliger les victimes à le faire pour eux ». Templeton insista dans sa requête sur l'importance de la notion d'égalité raciale et religieuse, rejetant ainsi les actes du Klan, qui cherchait à tout prix [TRADUCTION] « à nier les droits de respectables citoyens en raison de leur couleur, de leur croyance et de leur race[90] ».

Templeton lança une vaste bataille juridique contre le Klan, et se servit de son journal pour proposer à l'intention du cabinet du procureur général de l'Ontario les différentes options susceptibles d'être retenues :

> [TRADUCTION] Le procureur général devrait en premier lieu interdire aux membres de toute organisation le droit de tenir des réunions mas-

> quées, quel que soit le visage d'escroc ou de personnage répréhensible que puisse recouvrir ce masque. […] Ils sont coupables de conduite désordonnée lorsqu'ils allument des incendies, dans la mesure où ceux-ci pourraient causer la destruction de biens et perturber l'ordre public. Le Klan, ses dirigeants comme ses membres, devraient être reconnus coupables à titre individuel et en cas de dommages, de quelque nature, causés aux biens d'autrui, on devrait saisir leurs biens personnels. […] Il existe un règlement contre la commission de nuisances. Allumer des feux qui troublent l'ordre public constitue en soi une nuisance. Le chef de police serait tout à fait dans ses droits s'il arrêtait les chefs du Klan dans notre région et exigeait de chaque membre de cette organisation un engagement à ne pas troubler l'ordre public.

Quelques jours plus tard, Templeton poussa l'affaire plus loin en réclamant que l'on cesse d'accorder aux activités du Klan le bénéfice de la protection garantie par la liberté d'expression. « La loi garantit à tous la liberté d'expression, rappelle le *Mercury*, mais cette liberté est circonscrite dans le cadre de limites raisonnables. » Accusant le Klan de « calomnie », le journal poursuivait ainsi : « La liberté d'agir de quiconque doit toujours prendre en compte les droits des autres, notamment le droit d'être protégés contre des discours haineux ou des actes d'hostilité. » Si Templeton avait connu la « Ku-Klux Act » promulguée quelques années plus tôt, au XIXe siècle, par les États-Unis, et sa vaste portée, laquelle imputait aux citoyens [TRADUCTION] « au courant des actes de violence que le Klan projette de commettre » une responsabilité envers les victimes du Klan pour tout préjudice qu'ils auraient ainsi pu éviter, il aurait pu allonger la liste de ses revendications[91].

La liste des recommandations juridiques de Templeton est aussi provocatrice et étendue qu'innovatrice. Il semblerait que les organismes chargés du contrôle de la loi au Canada n'aient pas retenu la solution consistant à poursuivre le Klan pour violation de règlements municipaux en matière de nuisance. Il est encore plus surprenant que l'on ait eu recours à une forme de dissuasion proactive en rendant une « ordonnance de ne pas troubler l'ordre public » pour empêcher le Klan de

tenter de causer du mal à l'avenir[92]. Il est tout aussi fascinant, compte tenu que la suggestion provient d'un rédacteur de journal, que Templeton ait proposé d'élargir la loi de façon à comprendre des attaques sous forme de « calomnies » ou de « discours haineux » dirigées contre des minorités raciales et religieuses. Bien que Templeton n'en eût pas fait mention, la seule option juridique possible en l'occurrence aurait été de déposer une accusation de « libelle diffamatoire », une infraction passible d'une peine d'emprisonnement de deux ans maximum, en vertu du *Code criminel*.

On trouve la définition de « libelle diffamatoire » à l'article 317 : « Un libelle est une chose publiée sans justification ni excuse légitime, et de nature à nuire à la réputation de quelqu'un en l'exposant à la haine, au mépris ou au ridicule, ou destinée à outrager la personne contre laquelle elle est publiée. »

La « publication » était définie comme le fait « d'exhiber le libelle en public », « en le faisant lire ou voir », ou « en le faisant montrer ou délivrer, dans le but de le faire lire ou de le faire voir par la personne diffamée ou par toute autre ».

Cette infraction visait à englober tout document écrit, de même que des objets « ayant le même sens mais exprimé autrement qu'avec des mots ». Les lettres, prospectus ou tout autre texte de propagande associés au raid effectué à Oakville, et dans lesquels figure le nom d'Ira Johnson accompagné d'insultes, ou rédigés sur le ton du mépris en raison de sa race, auraient pu être visés par cette disposition. La croix en flammes devant la maison d'Ira Johnson aurait peut-être également suffi à déclencher l'application de cette disposition[93].

La loi prévoyait des moyens de défense à l'encontre d'une accusation criminelle de « libelle diffamatoire ». Voici le texte de l'article 324 : « Nul ne commet une infraction en publiant une chose diffamatoire qu'il croit, pour les motifs plausibles, être vraie, et qui se rattache à quelque question d'intérêt public, dont la discussion publique est faite dans l'intérêt public. » L'article 331 stipule également ce qui suit : « L'on peut opposer comme moyen de défense contre une accusation ou dénonciation de libelle que la publication de cette chose diffamatoire, de la manière qu'elle

a été faite, était dans l'intérêt public à l'époque où elle a été faite, et que la chose elle-même était vraie[94]. »

Ces passages au style alambiqué auraient pu fournir des motifs permettant au Klan d'obtenir un verdict d'acquittement. Leurs efforts pour diffuser publiquement l'annonce du mariage d'Ira Johnson avec Isabel Jones se sont inscrits dans le cadre d'un contexte social reconnu pour son intolérance envers les mariages mixtes. De nombreuses voix représentatives de l'élite sociale demandèrent que les relations interraciales fassent l'objet d'une surveillance accrue. Les principaux journaux et magazines tels que le *Globe,* le *Star* et le *Saturday Night* de Toronto abondaient dans le sens du Klan, qui souhaitait voir diminuer le nombre d'unions mixtes. Le Klan pouvait donc soutenir que sa propagande n'était que la simple expression de « faits réels » au sujet d'un projet de mariage mixte et que le débat public qu'il cherchait à susciter sur les risques inhérents à ce type de relations était guidé par « l'intérêt public » et pour « le bien public »[95].

Une loi qui aurait expressément interdit toute forme de discours raciste aurait pu davantage répondre aux besoins de William Templeton. La première loi visant à restreindre la propagande raciste et antisémite sera finalement adoptée dans la province voisine, le Manitoba, à peine quatre ans après les incidents survenus à Oakville. En 1934, l'assemblée législative du Manitoba autorisait les tribunaux judiciaires à émettre des injonctions contre [TRADUCTION] « la publication de libelles à l'égard d'une race ou d'une croyance en particulier » dont les écrits sont « susceptibles d'exposer » des personnes à la « haine, au mépris ou au ridicule », ou « tendent à troubler la paix ou à semer la discorde parmi la population ». La définition de « publication » comprenait la diffusion ou l'affichage de tels écrits en public, mais limitait la portée de la loi aux communications écrites, plutôt qu'aux discours haineux sous forme orale[96]. En tant que première initiative législative du Canada dans le but de proclamer le caractère illégal de la « diffamation collective », le texte de loi manitobain était en fait la réaction à des bulletins à caractère antisémite particulièrement choquants diffusés par un groupe fasciste, le Parti nationaliste du Canada, qui avait été fondé à Winnipeg en 1933. Cette

loi aurait pu servir à interdire les publications et les manifestes imprimés et distribués par le Klan[97].

Une interdiction plus générale serait adoptée par la suite en Ontario en 1944, à la suite de pressions exercées sur le gouvernement par des groupes de Noirs et de Juifs réclamant l'abolition d'enseignes sur lesquelles on lisait « Interdit aux chiens, aux Juifs et aux Noirs ». La loi de 1944 interdisait la publication ou l'affichage de tout [TRADUCTION] « avis, signe, symbole, emblème ou toute autre forme de représentation » renfermant une « discrimination ou l'intention d'exercer une discrimination » au motif de la « race ou de la croyance ». Bien que cette liste ne contienne pas la mention de l'expression verbale, les termes « symboles » et « emblèmes » qu'elle contient confèrent à la loi une portée qui va au-delà des simples mots. En revanche, cela aurait-il suffi à prononcer l'illégalité des mises à feu de croix lors des rassemblements du Klan ? La question reste ouverte. La disposition édictée par l'Ontario comprenait également une clause expresse d'exonération selon laquelle cette disposition n'était pas censée « entraver la libre expression d'opinions, oralement ou par écrit, sur quelque sujet que ce soit[98] ».

À l'époque du raid du KKK à Oakville, il n'existait au Canada aucune loi en vigueur interdisant précisément l'exercice d'une discrimination. L'assemblée législative de l'Ontario n'adopta sa première loi du genre qu'en 1932, lorsqu'elle décida d'interdire aux compagnies d'assurances et à leurs représentants de faire preuve de discrimination injuste au motif de la race ou de la religion dans le cadre de leurs services d'offre de produits d'assurance[99]. Entre 1931 et 1945, la Colombie-Britannique adopta une série de mesures visant à rendre illégale la discrimination dans l'allocation d'assistance-chômage ou d'assistance sociale en raison de la [TRADUCTION] « race, de l'affiliation politique ou de croyance religieuse[100] ». En 1950, l'Ontario tentait d'interdire les conventions collectives négociées par des employeurs et des syndicats qui exerçaient une discrimination au motif de la race ou de la croyance religieuse[101]. La même année, l'Ontario et le Manitoba adoptaient une législation à l'effet de prohiber l'enregistrement de clauses restrictives de nature raciale relativement à des biens fonciers[102].

La première véritable loi sur les droits de la personne, la *Saskatchewan Bill of Rights Act*, qui interdisait la discrimination raciale et religieuse en matière d'emploi, d'entreprises commerciales, d'accès à des édifices publics, de logement et d'éducation, ne fut pas adoptée avant 1947. Elle aurait pu offrir une certaine protection contre la campagne d'intimidation menée par le Klan en vue de chasser les travailleurs non anglo-saxons de leur emploi et de pousser au boycott économique des commerces tenus par des Noirs, des Juifs et des catholiques romains. Cette loi renferme une disposition analogue à celle de l'Ontario, laquelle interdisait la publication ou l'exposition de tout [TRADUCTION] « avis, signe, symbole, emblème ou toute autre forme de représentation » susceptible de « priver, de restreindre ou de limiter » les droits d'une personne au motif de sa « race, croyance, religion, couleur, origine nationale ou ethnique ». La disposition de la Saskatchewan comprenait également une exemption expresse à l'effet que cette disposition ne devait pas être [TRADUCTION] « interprétée comme une restriction du droit à la liberté d'expression »[103].

En l'absence d'une législation précisément destinée à empêcher la manifestation d'une discrimination à caractère raciste ou religieux, William Templeton, le rédacteur du *Mercury* de Guelph, recommandait l'interdiction absolue du [TRADUCTION] « droit de toute organisation de tenir des réunions masquées ». Il n'a pas poussé ses recommandations jusqu'à réclamer une interdiction légale de l'organisation du KKK en tant que telle.

Aurait-il été possible d'adopter une législation interdisant les « réunions masquées » ou proclamant expressément l'illégalité du Klan en tant qu'organisation ? La réaction législative à la formation du Parti communiste du Canada constitue à cet égard un point de comparaison intéressant. Les politiciens canadiens estimaient que cette organisation constituait une menace telle qu'ils adoptèrent « l'infâme article 98 » du *Code Criminel* dans la foulée de la grève générale de Winnipeg en 1919. Selon l'article 98, en effet, on entendait par « association illégale » « toute association, organisation, société ou corporation, dont l'un des objets ou le but avoué est de produire un changement ministériel, industriel ou économique au Canada, en préconisant le recours à la force, à

la violence et aux blessures corporelles contre la personne ou dégâts matériels ». Une fois qu'un tribunal déclarait qu'une organisation était une « association illégale », la police était habilitée à saisir et à confisquer ses biens. Les dirigeants, les représentants et les membres de l'organisation étaient ainsi passibles d'une peine d'emprisonnement maximale de 20 ans. L'acte de publier, d'importer ou de distribuer des livres, des journaux ou d'autres publications faisant la promotion de tels objectifs faisait également courir aux contrevenants le risque de purger une peine de 20 ans d'emprisonnement[104]. Au moment du raid du KKK à Oakville, on assistait à de vastes campagnes de lobbying « d'un océan à l'autre » afin d'étendre la portée de l'article 98 de façon à interdire expressément le Parti[105].

Le plaidoyer du KKK en faveur de la suprématie blanche et protestante ne visait pas, quant à lui, à « produire un changement ministériel, industriel ou économique au Canada », et par conséquent, il n'était pas visé par l'article 98 du *Code* tel que libellé. Il était tellement représentatif des attitudes de l'époque au sujet de l'égalité raciale et religieuse au Canada que personne n'eût songé à proposer l'élargissement de la portée de l'article 98 de façon à comprendre la revendication de méthodes violentes ou terroristes afin de promouvoir une bigoterie raciale et religieuse. Nul ne fit non plus campagne « d'un océan à l'autre » en vue de bannir expressément le Ku Klux Klan[106].

Ce n'est pas seulement dans la lettre de la loi qu'on établissait des distinctions entre les activités des communistes et celles du KKK ; il existait en outre des disparités sur le plan de l'application même de la loi. En septembre 1931, à Toronto, à l'occasion d'une démonstration inusitée d'autorité en matière de justice pénale, Tim Buck et huit autres dirigeants et activistes du Parti communiste furent déclarés coupables d'être « des membres d'une association illégale » en contravention de l'article 98. En 1932, la Cour d'appel de l'Ontario maintint les verdicts de culpabilité. Entre 1928 et 1932, des poursuites furent régulièrement intentées à l'encontre de membres du Parti communiste pour libelle séditieux, conduite désordonnée, obstruction au travail de la police et tenue de réunions illégales à Sudbury, Port Arthur, Fort William et Toronto. L'infraction de

« conduite désordonnée » servait également à inculper des orateurs communistes s'exprimant dans le cadre de tribunes improvisées. Ils étaient en général reconnus coupables en vertu de lois sur le vagabondage « d'avoir perturbé la paix publique » dans une rue, près d'une rue ou d'un lieu public [TRADUCTION] « en gênant ou en incommodant de paisibles citoyens »[107]. Pour réprimer les rassemblements communistes, la police et les administrateurs municipaux menaçaient de leur « lire la *Loi contre les émeutes* ». L'article du *Code criminel* relatif à la tenue de « rassemblements et émeutes à caractère illégal » permettait à la police d'invoquer « la *Loi sur les émeutes* » chaque fois que douze personnes ou plus étaient réunies dans le cadre d'un rassemblement susceptible de [TRADUCTION] « perturber la paix publique avec tumulte ». Cette infraction faisait encourir à son auteur le risque d'être condamné à la prison à perpétuité et autorisait la police à faire feu sur les participants[108].

L'empressement des autorités à recourir à la toute-puissance du droit pénal pour mater les communistes contraste de façon radicale avec leur réticence à intervenir pour contrer les activités du Klan[109]. Lorsqu'il s'agit de ces derniers, la seule accusation finalement portée contre les quatre hommes du Klan de Hamilton fut celle de circuler en étant « déguisés, de nuit ».

Le premier procès du « Klan » au Canada

Le « premier procès d'hommes du Klan connus entendu par un tribunal canadien », ainsi que l'annonçait la presse, s'ouvrit le 10 mars à Oakville au tribunal municipal de police, une petite salle construite au-dessus du poste de police[110]. Bien avant le début des procédures, des foules de curieux, résidents d'Oakville mais aussi de villes voisines comme Hamilton et Toronto, se massaient sur le trottoir devant le poste de police. « Un inconnu » se fraya un chemin parmi la foule pour distribuer des tracts du KKK. Dans ces dépliants, on vantait le Klan comme [TRADUCTION] « une vaste organisation canado-britannique, fraternelle et patriote – représentant l'ordre secret le plus puissant de

l'Empire britannique ». L'attroupement de curieux se sépara pour laisser Isabel Jones et sa mère entrer dans la salle d'audience.

À l'intérieur, la partie réservée au public était remplie à craquer d'une audience largement composée de Blancs, des fermiers de la région, pour la plupart. On notait en outre la présence de « groupes de Nègres », parmi eux le révérend W. Constantine Perry, pasteur de l'Église méthodiste africaine d'Oakville, à qui Ira Johnson et Isabel Jones avaient demandé de célébrer leur mariage. John Wallace, « le résident nègre le plus ancien » de la ville, était également présent. Ira Johnson s'était assis « discrètement » au fond de la salle. Seuls trois des hommes accusés étaient présents. Le Dr Phillips, Ernest Taylor et Harold Orme s'étaient conformés à l'assignation qui leur avait été signifiée, tandis que William Mahony avait réussi à se soustraire à la signification et demeurait introuvable[111].

Le magistrat de police, W.E. McIlveen, déclara la séance ouverte. À l'instar de la plupart des magistrats de police, McIlveen n'était pas juriste de formation. C'était un homme d'affaires de race blanche, propriétaire d'un grand magasin de marchandises sèches dans la rue principale d'Oakville, où le KKK avait mit feu à une croix. Ce n'était pas la première fois que le magistrat McIlveen entendait parler de cette affaire. Il avait d'ailleurs confié au *Globe* que la mère d'Isabel Jones était venue le voir quelque temps auparavant. [TRADUCTION] « Elle m'a demandé de l'aider à éloigner sa fille de Johnson, après avoir découvert qu'elle vivait avec lui », avait-il déclaré au journal. En tant que conseiller, rôle compris dans ses fonctions de magistrat de police, McIlveen avait expliqué à Mme Jones qu'il n'avait [TRADUCTION] « aucun pouvoir d'intervenir » puisque Isabel Jones était majeure. Le magistrat McIlveen affirmait n'avoir été témoin [TRADUCTION] « d'aucune ingérence de la part du Klan » le 28 février, n'ayant eu vent de l'incident que dans le journal le lendemain matin. Dix jours plus tard, fait sans précédent, sa salle d'audience était sous les feux des projecteurs. Des journalistes représentant pas moins de cinq différents journaux assistaient au procès, ce qui a sans doute mis le magistrat McIlveen assez mal à l'aise[112].

C'est William Inglis Dick qui représentait la Couronne dans cette affaire. Né à Brampton, Dick était diplômé de la faculté de droit de

Osgoode Hall ; il avait exercé quelque temps dans sa ville natale pour ensuite déménager à Milton en 1894. En 1904, il fut nommé procureur de la Couronne pour le comté de Halton, fonctions qu'il occupa pendant 45 ans jusqu'à sa retraite en 1949. Membre actif du conseil scolaire de Milton et de l'église presbytérienne de Knox, Dick était expert en matière de poursuites criminelles et en savait long sur l'opinion de la communauté locale[113].

L'audience commença. Le Dr Phillips, Ernest Taylor et Harold Orme enregistrèrent officiellement leur plaidoyer de « non-culpabilité » et choisirent de procéder par instruction sommaire. Le procureur de la Couronne Dick demanda au chef de police David Kerr de comparaître en qualité de premier témoin pour la Couronne. Bien qu'il eût été le chef de police officiellement responsable de l'enquête, le fait de convoquer le chef Kerr peut avoir été une sorte de pari, compte tenu de la manière cordiale dont il avait accueilli les hommes du Klan la nuit de leur descente au domicile d'Ira Johnson. D'aucuns ont dû se demander si le chef de police était un simple sympathisant, voire un membre en règle du Klan. Sa familiarité évidente avec les chefs du raid, des hommes qu'il avait admis connaître tous « très bien », a dû susciter quelques soupçons chez certains. Certes, il n'était pas inhabituel pour un policier ontarien d'être impliqué dans les activités des chapitres locaux du Klan. Quatre ans auparavant, William Templeton avait révélé au *Mercury* de Guelph que, « selon les rumeurs les plus répandues », quatre officiers de la police de Guelph étaient des « membres du Klan »[114].

Le chef Kerr témoigna qu'on l'avait averti qu'une croix avait été incendiée et que lui-même et son adjoint, le constable de nuit J.W. Barnes, étaient allés enquêter sur le convoi automobile transportant les hommes du Klan. [TRADUCTION] « Lorsque je suis arrivé devant la première automobile, le Dr Phillips m'a appris qu'ils s'étaient rendus au domicile d'Ira Johnson et avaient ramené la fille Jones chez sa mère. » Le procureur de la Couronne Dick demanda alors à Kerr : [TRADUCTION] « Comment était-il habillé ? » « Il portait une robe blanche, répondit Kerr, il a ôté son masque et nous nous sommes serré la main. Je connaissais très bien cet homme. » Le chef Kerr témoigna qu'Ernest Taylor et

William Mahony avaient ensuite traversé la route pour venir lui serrer la main. Ils n'étaient pas masqués. Le procureur de la Couronne posa alors à son témoin une dernière question, capitale : [TRADUCTION]



Photographies du procès de *Phillips*, publiées dans le *Toronto Daily Star*, le 11 mars 1930, identifiées comme ceci : 2) le chef de police d'Oakville, David Kerr, avec William A. Phillips, l'accusé ; 3) Mme Jones, mère d'Isabella Jones ; 4) Harold Orme, accusé ; 5) le procureur de la Couronne, William Inglis Dick ; 6) un costume du Klan saisi par le chef de police Kerr ; 7) Ernest Taylor, accusé ; 8) Mme Stuart, tante d'Ira Johnson.

« Taylor était-il masqué avant de traverser la rue ? » « Je pense que oui, ils portaient tous un masque », répondit le chef Kerr. Le chef de police présenta ensuite une « longue robe blanche » qu'il avait, dit-il, trouvée sur la route à la lisière de la ville. Dans le *Globe*, on décrivit le vêtement [TRADUCTION] « comme une chemise de nuit arborant cependant des symboles étranges brodés à même le tissu ». Dick enregistra le vêtement comme étant la seule pièce à conviction de la Couronne[115].

C.W. Reid Bowlby comparut en qualité d'avocat de la défense pour le Dr Phillips et Ernest Taylor. Avocat de race blanche, âgé de 38 ans, résidant à Hamilton, Bowlby se leva pour entamer le contre-interrogatoire du chef Kerr[116]. La première question de Bowlby porta sur la réputation d'Ira Johnson. Il enjoignit le chef de police à admettre qu'Ira Johnson avait « toujours été connu comme un homme de couleur » dans Oakville et les environs. Le chef Kerr admit volontiers le fait. La question suivante fusa : « Est-ce un homme de couleur ? » De toute évidence, Bowlby cherchait à trancher de manière définitive la question de l'identification raciale de Johnson. « Je dirais que oui », répondit le chef de police, tout disposé à affirmer sous serment qu'Ira Johnson était bien un homme de couleur. « A-t-il une bonne réputation ? », demanda Bowlby. « Je dirais que non », reprit Kerr sur le ton de la raillerie, quoiqu'il ajoutât, comme une pensée venue après coup, que Johnson n'avait [TRADUCTION] « jamais comparu devant un tribunal de police » auparavant. L'échange se poursuivait ainsi :

Q. Mme Jones est-elle venue vous voir à quelques reprises pour vous dire que sa fille était retenue prisonnière par Johnson ?
R. Non, pas prisonnière. Elle disait simplement qu'Isabel était chez lui.
Q. Bien. Elle était sous son influence, c'est cela ?
R. Oui.
Q. Êtes-vous au courant que ces hommes s'étaient rendus au domicile de Johnson ?
R. Oui.
Q. Et qu'ils n'ont pas eu recours à la violence ?

R. Oui.
Q. Ensuite, la jeune femme a-t-elle été emmenée de chez Johnson et ramenée chez sa mère, puis plus tard emmenée auprès de l'administrateur de l'Armée du salut ?
R. C'est ce que j'ai entendu dire.
Q. Ne pensez-vous pas que ce qui a été fait cette nuit-là était illégal ?
R. Je ne tiens pas à répondre à cette question.

Le procureur de la Couronne Dick fit objection à cette série de questions et le procureur de la défense Bowlby répliqua avec ironie, pour le plus grand plaisir des observateurs en salle d'audience : [TRADUCTION] « Selon moi, pourtant, nul n'est mieux placé qu'un chef de police pour déterminer ce qui est légal ou illégal. » L'interrogatoire reprit :

Q. Bien, chef, croyez-vous que c'était la chose à faire, du point de vue de l'humanité et de la décence ?
R. Je ne crois pas que je doive répondre à cela.

À cette dernière réponse, Reid Bowlby éclata de rire en rétorquant : [TRADUCTION] « Vous me paraissez particulièrement dur à cuire, aujourd'hui. » L'auditoire était tout à fait enchanté par le spectacle ; selon le *Toronto Star*, on pouvait « entendre les rires résonner dans la petite salle ». Les dernières questions posées par Bowlby portaient sur la réputation de ses clients. Le chef de police David Kerr se porta garant de leur conduite irréprochable, insistant sur le fait qu'il s'agissait [TRADUCTION] « d'hommes tout à fait respectables[117] ».

Le procureur de la Couronne Dick voyait bien que sa cause était mal partie. Il essaya de regagner du terrain avec le témoin suivant, Isabel Jones. Elle témoigna qu'Ira Johnson et elle-même s'étaient fiancés, qu'ils avaient obtenu leur licence de mariage à Port Credit, et avaient prévu se marier à l'Église méthodiste africaine à Oakville, le 2 mars. Le procureur de la Couronne Dick lui demanda alors de décrire ce qui était arrivé au cours de la nuit du 28 février :

R. Ils vinrent cogner à la porte vers 22 h 15 et demandèrent à parler à M. Ira Johnson, qui les suivit jusqu'à leur auto, puis ils revinrent me chercher. Ils me firent entrer dans une auto en me disant qu'ils retournaient voir Ira. Il leur demanda alors s'ils étaient des hommes de loi et ils lui répondirent que je serais en sécurité.
Q. Pourquoi avez-vous accepté de monter dans leur auto ?
R. Je m'y sentais obligée, ils étaient si nombreux. Je pensais que je devais monter dans cette auto. Je ne voulais pas les contrarier, alors je les ai suivis.
Q. Pouvez-vous décrire leur accoutrement ?
R. Ils portaient de longues robes et de grandes capuches sur la tête.

Ce fut ensuite le tour du contre-interrogatoire, mené par le procureur de la défense Bowlby. Ce dernier fit dire à Isabel Jones qu'elle avait vécu seule avec Ira Johnson, dans sa maison, « pendant à peu près une semaine ». « Contrairement à la morale ? », insista Bowlby. « Oui, je suppose », laissa tomber Isabel Jones sur un ton hésitant. Bowlby fit ensuite admettre à la jeune femme qu'elle savait que sa mère voulait « qu'elle revienne à la maison », que les hommes en robes « n'avaient pas fait usage de la force », qu'ils ne l'avaient pas ennuyée après qu'elle les eut accompagnés à l'Armée du salut et qu'ils « s'étaient comportés de manière galante ». Qualifier de « galante » la conduite des hommes du Klan semble quelque peu excessif, compte tenu des circonstances. Il est probable que le procureur de la défense fût convaincu que les hommes du Klan n'avaient soumis Isabel Jones à aucun mauvais traitement, attouchement sexuel ou allusion sexuelle. On a cependant peine à comprendre que l'on puisse qualifier de « galante » une intimidation comme celle qui a eu lieu. Bowlby a peut-être voulu référer aux concepts de « chevalerie », dans l'espoir de persuader le tribunal que les hommes du Klan étaient en train de « sauver » Isabel Jones d'une déchéance certaine. Quel que fût son objectif, Bowlby avait réussi à inciter Isabel Jones à convenir que l'intimidation raciste dont elle avait été l'objet de la part des hommes du Klan n'avait pas empêché ces derniers de se conduite de manière « galante ».

Les questions les plus exploratoires traitaient de l'identification des hommes masqués :

Q. Avez-vous reconnu l'un ou l'autre des hommes du Klan ?
R. Ils avaient tous le visage couvert.
Q. Croyez-vous pouvoir en reconnaître un, à présent ?
R. Je crois que je pourrais reconnaître le conducteur.

À ce moment précis, le *Globe* rapporta que mademoiselle Jones jeta un coup d'œil aux hommes accusés et à leurs avocats : « Ses yeux étaient presque cachés par des mèches de cheveux bruns. » Après une longue pause, elle répondit : [TRADUCTION] « Il m'est impossible de reconnaître qui que ce soit », et on entendit toute la salle d'audience éclater de rire. Le *Globe* prit la liberté de qualifier cette réponse de « naturelle ». Le procureur de la Couronne parut satisfait, cependant, et annonça qu'il n'avait plus d'autre témoin à appeler. Qu'il ait décidé de ne pas appeler à la barre Ira Johnson ou son oncle et sa tante demeure un mystère[118].

Ensuite, ce fut au tour de Reid Bowlby d'appeler son client William Phillips à la barre des témoins. Décrit comme un « homme de haute taille aux cheveux roux arborant une petite moustache rousse », le chiropraticien tenait à la main, selon le *Globe*, « un foulard de soie de couleur claire, avec une sorte d'élégance ostentatoire, près de la table qui servait de box des témoins ». On n'a jamais su s'il s'agissait d'une touche purement décorative ajoutée à son accoutrement ou d'une sorte de talisman. Lorsque le Dr Phillips se mit à parler, ce fut à propos de la cagoule portée par les hommes du Klan. Tenant dans les mains la robe et la cagoule qui avaient été inscrites comme pièces à conviction, le Dr Phillips témoigna que ces vêtements faisaient [TRADUCTION] « partie du costume traditionnel de l'ordre auquel il appartenait », bien qu'il ne pût certifier en quoi consistait « l'insigne » étant donné qu'il était « un membre relativement récent ». Le Dr Phillips s'offusqua du fait que l'on désignât ces vêtements comme un déguisement. Ce costume était la marque d'une [TRADUCTION] « véritable tradition » et, à ce titre, insistait-il, il ne « saurait être question

de déguisement ». Au cours du contre-interrogatoire mené par le procureur de la Couronne, le Dr Phillips admit qu'il était venu à Oakville avec d'autres membres du Klan et qu'il se trouvait dans [TRADUCTION] « le véhicule automobile qui s'était arrêté devant la maison de Johnson cette nuit-là »[119].

Ce fut ensuite le moment de présenter la preuve contre Harold Orme. Dans son témoignage, le constable Barnes relata qu'ils avaient retrouvé M. Orme grâce à la plaque d'immatriculation de son automobile. « Pourquoi la police avait-elle limité ses recherches à cette auto en particulier ? », demanda l'avocat de la défense de Harold Orme, un autre avocat blanc de Hamilton dénommé Thomas R. Sloan. Barnes répondit, déclenchant l'hilarité dans la salle d'audience, que c'était [TRADUCTION] « parce que la plaque était la plus propre ». Barnes témoigna ensuite que la voiture du Dr Orme contenait quatre ou cinq passagers, tous revêtus de robes et de cagoules. Prié de décrire en quoi consistait l'accoutrement de M. Orme, Barnes répondit qu'il portait « un costume, mais que son visage n'était pas masqué ». L'avocat de la défense Sloan saisit aussitôt la perche :

Q. Avez-vous vu M. Orme déguisé ?
R. Eh bien…
Q. L'avez-vous vu, oui ou non, déguisé ? Répondez-moi par oui ou par non.
R. Non.

Désireux de tirer parti de cet aveu avantageux pour sa cause, l'avocat de la défense Sloan s'empressa d'appeler son client à la barre. Harold Orme se montra un témoin beaucoup plus éloquent que le Dr Phillips :

Q. Pouvez-vous décrire la manière dont vous étiez habillé ?
R. Je portais une robe, mais je ne portais pas la cagoule tout le temps. En tout cas, pas quand j'étais dans l'auto en direction de chez Johnson. Je suis resté à la lisière de la ville. J'ai conduit l'auto jusqu'à Oakville, mais à ce moment-là, je ne portais pas de

> masque étant donné que c'est malcommode pour conduire – et cela m'était égal qu'on voie mon visage.

Lorsque le procureur de la Couronne Dick demanda à Harold Orme, au cours du contre-interrogatoire, s'il était un membre du Ku Klux Klan, selon le *Globe*, il répondit un vigoureux : [TRADUCTION] « Oui, monsieur, j'en suis membre[120]. »

Aucun autre élément de preuve ne fut présenté au sujet du troisième accusé, Ernest Taylor, et ce fut alors le moment pour les procureurs de livrer leurs plaidoiries. Bowlby et Sloan soutinrent que les éléments de preuve étaient insuffisants pour prouver qu'Harold Orme ou Ernest Taylor étaient « masqués », comme l'exigeait l'article applicable aux chefs d'inculpation en l'espèce. Le procureur de la Couronne Dick acquiesça en partie à l'argument, particulièrement en ce qui concernait Taylor, dont l'acquittement était difficile à contester. Le magistrat McIlveen déclara donc Orme et Taylor « non coupables » et ils furent relâchés sur-le-champ[121].

La décision d'accuser ces deux hommes du Klan sous l'infraction consistant à être « déguisés, de nuit » avait été à l'évidence peu judicieuse. Pour s'assurer d'un verdict de culpabilité, il aurait fallu trancher la question centrale du procès dont tout le reste dépendait, à savoir : ces hommes étaient-ils « masqués » ? Le témoignage du chef de police David Kerr au sujet des « masques » de Orme et de Taylor avait été hésitant et peu convaincant. Isabel Jones avait été incapable d'identifier l'un ou l'autre des hommes. Le constable Barnes avait formellement nié avoir vu Orme masqué. Quant à Orme, il avait lui-même témoigné que son visage n'était pas couvert tout le temps. En conclusion, pratiquement aucune preuve n'avait été produite concernant le déguisement de Taylor. Que s'était-il passé ? Le procureur de la Couronne ne s'était-il pas rendu compte de l'insuffisance de sa preuve lorsqu'il avait déposé les accusations ? Ou les témoins avaient-ils modifié leur témoignage en faveur des accusés au moment de comparaître à la barre ? Étant donné qu'il n'existe plus trace des dossiers et des archives judiciaires relatifs à ce procès, il est impossible de connaître le déroulement exact des procédures. Ce qui est certain, c'est que le choix des accusations, soit d'être

« déguisé, de nuit », s'était finalement révélé une mauvaise décision concernant Orme et Taylor.

La situation du Dr William Phillips, à propos de qui l'on avait une preuve non contredite qu'il portait un masque cette nuit-là, était quelque peu différente. Reid Bowlby commença sa plaidoirie en s'en prenant directement à l'article 464 du *Code criminel*. Bowlby était en effet d'avis que le crime consistant à se promener déguisé la nuit était une aberration. Dans ce cas, demandait-il, que faisait-on des [TRADUCTION] « gens participant à un bal masqué » ou encore « des garçons et des filles qui déambulaient masqués dans les rues le soir de l'Halloween ? La police devrait-elle alors aussi arrêter ces garçons et filles puisqu'ils portaient des masques ? » Cette disposition n'avait, selon Bowlby, qu'un seul objectif, celui d'attraper les cambrioleurs et malfaiteurs potentiels et son client n'avait rien à voir avec ce type de personne.

Selon l'avocat de la défense Bowlby, il était déconcertant que l'on cherche à criminaliser une conduite ayant des conséquences aussi bénignes. Ses efforts pour brandir le spectre des candides gnomes de l'Halloween et des joyeux participants à un bal masqué visaient à susciter ce même étonnement auprès de la Couronne et du tribunal. « Imaginez, disait-il, imposer à des fêtards le fardeau de présenter une "excuse légitime" pour leur déguisement. En fait, poursuivait-il, imaginez finalement d'avoir à imposer cette obligation à un respectable citoyen comme mon client. » Bowlby, en insistant avec conviction sur le fait que l'objectif visé par son client n'avait rien de répréhensible, affirmait que les [TRADUCTION] « hommes du Klan étaient justifiés d'agir comme ils l'avaient fait ». À ces mots, une bonne partie de l'audience se mit à taper du pied, à claquer des mains et à crier des encouragements, et Bowlby ajouta : [TRADUCTION] « Je suis persuadé que des centaines de parents dans tout le Dominion du Canada seraient éternellement reconnaissants si on leur rendait un tel service. » À ce moment-là, Ira Johnson a dû en avoir assez. On rapporte qu'après s'être tranquillement levé, il est sorti de la salle d'audience[122].

De son côté, le discours de Bowlby s'intensifiait. Il déployait tous ses efforts pour démontrer la bonne réputation de son client. S'appuyant sur le témoignage du chef de police Kerr, il poursuivait ainsi :

> [TRADUCTION] La Couronne allègue qu'ils ont agi sans « excuse légitime ». Mais le chef [de police] ne pouvait pas intervenir – il avait les mains liées. S'ils étaient venus pour détruire le mobilier et agresser des gens, alors là, une infraction aurait été commise. Mais en retirant cette jeune fille de l'influence de cet homme, c'est un acte de pure décence et d'humanité qu'ils ont commis là. […] Il ne fait aucun doute, en effet, que mon client portait une cagoule, mais avec une excuse légitime. Pour lui, il n'était pas plus répréhensible de la porter que pour un membre d'un ordre de porter son costume. Votre Seigneurie […] je demande le prononcé d'un non-lieu et je suis persuadé que des milliers de parents, dans un esprit de justice, vous donneront raison[123].

Le procureur de la Couronne Dick avait pour sa part un point de vue différent. Professant son ignorance au sujet du Klan en général, Dick prit soin de ne pas attaquer l'organisation directement, et de s'en prendre plutôt à leurs méthodes d'intimidation qui faisaient l'objet de la cause en l'espèce :

> [TRADUCTION] Je ne connais pas le Ku Klux Klan – je ne sais rien à leur sujet. […] Mon but ici n'est pas de m'attaquer au Klan, mais d'insister sur le fait que nous possédons des preuves selon lesquelles des hommes ont pénétré dans une maison pour chercher la jeune fille dans des circonstances qui s'apparentent à un enlèvement. […] Elle était dans la maison avec Johnson et sa tante. Nul n'était en droit d'entrer dans cette maison et de la forcer à la quitter.

Dans une tentative de laisser une certaine distance entre lui et Isabel Jones, Dick poursuivit :

> [TRADUCTION] J'ai demandé à cette jeune fille de comparaître, bien que tout ce que j'eusse à faire fût de prouver que ces hommes étaient masqués. […] Ils étaient masqués dans le but de la retirer de cette maison et non pour accomplir un travail commandé par leur ordre. Ils portaient une cagoule et étaient donc méconnaissables. Et ils portaient

> cette cagoule justement pour commettre un acte illégal. […] Aucun groupe de citoyens ne peut s'arroger le droit d'agir comme des administrateurs de la justice britannique[124].

À ce moment-là, le magistrat McIlveen annonça qu'il était prêt à livrer ses conclusions. Il statua que la preuve avait démontré hors de tout doute que le Dr Phillips portait une cagoule la nuit où la rafle avait eu lieu à Oakville. Sans avoir cependant procédé à une analyse exhaustive, le magistrat statua ainsi : [TRADUCTION] « Je ne vois en l'occurrence la preuve d'aucune excuse légitime », et il déclara l'accusé coupable.

Le magistrat McIlveen enjoignit ensuite le procureur à exprimer ses recommandations relatives à la peine à imposer. Le procureur de la Couronne Dick fit observer que l'infraction était assortie d'une peine maximum de cinq ans d'emprisonnement. Selon le droit relatif à la détermination de la peine, la durée maximale d'emprisonnement n'est en général réservée qu'au pire cas commis pour l'acte criminel en question et à la pire espèce de contrevenant assigné à comparaître. Étant donné la position sociale du Dr Phillips et sa respectabilité, il était peu probable qu'on lui impose une peine d'emprisonnement de cinq ans. Le mémoire présenté par le procureur de la Couronne au sujet de la peine recommandée fut étonnamment conciliant. Il recommandait en effet au tribunal de n'imposer aucune peine d'emprisonnement. [TRADUCTION] « Une amende, déclara Dick, conviendrait en l'espèce puisqu'il s'agit là d'une sanction sans importance. En effet, tout ce que la Couronne cherche ici à démontrer, c'est qu'il existe au Canada un appareil judiciaire en parfait état de marche et d'en convaincre les personnes susceptibles d'avoir à ce sujet une opinion différente. » Le magistrat McIlveen imposa donc au Dr Phillips une amende de 50 $, plus les frais de justice. Reid Bowlby annonça pour sa part qu'il comptait porter la décision en appel[125].

Le Dr Phillips fut moins que ravi de sa condamnation. En sortant de la salle d'audience, il se dirigea vers Isabel Jones et sa mère et leur dit d'un ton menaçant : [TRADUCTION] « Vous avez intérêt à retourner chez votre mère, sinon vous aurez encore affaire à moi. » Selon le *Toronto Star*, dont le reporter avait rapporté la conversation, Isabel Jones lui aurait répondu :

« Entendu. » Se tournant alors vers Mme Jones, le Dr Phillips la rassura par ces mots : [TRADUCTION] « Tout ira bien, à présent. Si vous avez encore des ennuis, n'hésitez pas à faire appel à moi, je viendrai aussitôt[126]. »

Le procureur de la Couronne Dick était, semble-t-il, satisfait du travail accompli ce jour-là. Sollicité par la presse pour savoir s'il comptait déposer des accusations supplémentaires contre d'autres hommes du Klan, il répondit par la négative. [TRADUCTION] « Nous ignorons l'identité des autres participants à l'événement, répondit-il, il nous est donc impossible d'intenter d'autres poursuites. De notre point de vue, l'affaire est close. Nous n'estimons pas devoir prendre d'autres mesures. » Dick paraissait indifférent aux pertes qu'il avait essuyées ce matin-là au tribunal. Un verdict de culpabilité était suffisant. Et, étant donné que, dans sa requête, il avait expressément renoncé à réclamer une peine d'emprisonnement, on peut en déduire que le procureur de la Couronne se souciait peu qu'une amende symbolique ait été imposée[127].

Réactions aux verdicts

La réaction de la communauté noire à ces verdicts mitigés était prévisible. Le *Dawn of Tomorrow*, un journal écrit par la communauté noire publié à London, se réjouissait de la condamnation du Dr Phillips, tout en exprimant le vif regret que les autres aient été relâchés. [TRADUCTION] « [Il] nous semble qu'une application plus rigoureuse de la loi aurait rendu un meilleur service à notre pays, pouvait-on lire dans le journal ; trois hommes du Klan ont été jugés pour s'être réunis dans un but illégal avec le visage couvert d'un masque. Bien qu'il eût été finalement prouvé qu'un seul d'entre eux portât un masque, les deux autres ont ouvertement admis leur participation à cet événement. Nous exhortons par conséquent le magistrat d'Oakville à formuler la raison pour laquelle il n'a pas puni les trois hommes. » Le *Dawn of Tomorrow* déplorait les efforts déployés par le Klan pour anéantir ce qui avait été fait jusqu'alors en faveur de la tolérance raciale [TRADUCTION] « au moyen d'efforts honnêtes, patients et sincères ». Le journal condamnait l'objectif visé par le

KKK, notamment [TRADUCTION] « inciter les religions à rivaliser entre elles, inoculer dans l'esprit des membres d'une race le poison de la haine contre une autre race, stimuler ce sentiment d'animosité et semer la zizanie »[128].

Cinq jours plus tard, l'*Advertiser* de London rapportait que plus de 3 200 membres du Klan s'étaient rendus à Hamilton pour se réunir et discuter de la décision du magistrat McIlveen. Ils appuyaient en bloc la décision de Reid Bowlby d'interjeter appel de la condamnation du Dr Phillips. Ils discutèrent également de la possibilité d'intenter des poursuites judiciaires à l'encontre de Lionel Cross pour « calomnie[129] ».

Certains membres du Klan étaient prêts à prendre d'autres mesures que celles prévues par la loi. Une semaine après le prononcé du verdict, la maison d'Ira Johnson à Oakville fut complètement détruite par le feu. Par chance, la maison était vide à ce moment-là, mais les dégâts causés à la propriété étaient considérables : la maison et son contenu avaient été entièrement détruits. De l'Ontario jusqu'en Saskatchewan, les journaux avaient couverts l'attaque fomentée par le KKK. Un seul d'entre eux relata la destruction du domicile de Johnson. Sur un ton d'un calme stupéfiant, le *Free Press* de London précisait que [TRADUCTION] « personne n'a laissé entendre que l'incendie fût d'origine criminelle ». Cependant, pour s'en assurer, la police « allait mener une enquête ». On ne fournit jamais d'autres détails aux lecteurs désireux d'en savoir davantage et de lire des conclusions sur cette affaire. Quant à l'incendie de la maison d'Ira Johnson, il ne déclencha aucune poursuite[130].

Des personnages influents de race noire de Toronto furent également ciblés. Le révérend H. Lawrence McNeil reçut pour sa part une avalanche d'appels téléphoniques injurieux et menaçants. Selon le *Star*, la police « faisait enquête ». Bien que le révérend McNeil eût réagi avec courage en affirmant qu'il n'était « nullement intimidé », des craintes pour la sécurité de l'épouse du révérend et de leurs trois jeunes enfants finirent par inciter la police à envoyer plusieurs de ses représentants pour constituer une patrouille de surveillance de nuit autour du domicile des McNeil. E. Lionel Cross reçut également des lettres racistes et des appels téléphoniques chargés de menaces. Des missives signées « membre du Ku

Klux Klan » menaçaient de [TRADUCTION] « mettre fin à ses activités », de « le griller » et de le « mettre hors circuit » s'il n'arrêtait pas de porter plainte contre le KKK, organisation bien connue, dans l'ensemble des États-Unis pour recourir à des tactiques de violence collective pour imposer sa discipline aux avocats noirs qui osaient défendre l'égalité raciale. Lorsque Cross apprit que le KKK de Hamilton l'avait « placé sous observation », il fut gagné par l'inquiétude au point de porter plainte auprès du procureur général Price. Faisant preuve d'un courage admirable, Cross avisa le procureur général qu'il « n'était pas intimidé » par les menaces proférées par le Klan à son endroit, mais qu'il exigeait cependant que le gouvernement prenne des mesures afin de faire [TRADUCTION] « ravaler au Klan son arrogance »[131].

Lionel Cross était l'une des rares voix à s'élever pour défendre le droit de se marier d'Ira Johnson et d'Isabel Jones et prôner les mariages mixtes en général comme une chose positive. [TRADUCTION] « Les Blancs parlent de pureté raciale, disait-il sur le ton de l'ironie, et pourtant il est un fait avéré que 65 % des gens de couleur vivant dans le Sud ont du sang blanc dans les veines[132]. » Ce n'était pas tant le *fait* du métissage qui semait la réprobation parmi la population blanche, mais plutôt le fait de légitimer des relations sexuelles mixtes. Des milliers de femmes noires avaient été forcées de subir des relations sexuelles avec des Blancs pendant et après la période d'esclavage qui dura plusieurs décennies en Amérique du Nord. Le Klan ne contesta aucunement l'existence de ces relations sexuelles non consenties. En réalité, seules les unions librement consenties entre deux races, fondées sur le principe de l'égalité, provoquaient leur colère. Affirmant qu'il n'existait « aucune raison biologique contre les mariages mixtes », Cross s'opposait à la campagne de terreur menée par le Klan à ce sujet. Le raid d'Oakville n'était pas simplement [TRADUCTION] « une question de mariage mixte, soutenait Cross, mais également une question de droit constitutionnel »[133].

Le révérend McNeil était beaucoup moins pointilleux sur ce point. McNeil confia au *Toronto Star* qu'il [TRADUCTION] « ne plaidait pas vraiment en faveur des relations intimes entre personnes de races différentes », mais que sa plainte concernait uniquement « la substitution des instances

chargées de faire appliquer la loi par une organisation aussi intolérante que le Ku Klux Klan »[134]. B.J. Spencer Pitt, l'autre avocat noir qui avait insisté auprès du procureur général pour entamer des poursuites contre le Klan, abondait dans le même sens. [TRADUCTION] « Personnellement, je ne crois pas que le mariage mixte soit une chose souhaitable, déclara-t-il ; en fait, mon expérience de la vie en général et l'observation de ce type de mariages m'inciteraient plutôt à croire qu'ils finissent souvent par semer la discorde. » Pitt était même désireux de faire adopter une disposition législative afin d'interdire les mariages mixtes : [TRADUCTION] « Si le gouvernement canadien jugeait adéquat d'interdire les mariages entre Nègres et Blancs, je suis persuadé que nous, gens de couleur, respecterions la loi[135]. »

McNeil et Pitt adhéraient tous deux à des philosophies qui prônaient l'égalité et faisaient preuve d'activisme soutenu contre le racisme depuis le raid d'Oakville. Il est peu probable qu'ils eussent voulu dire que les mariages mixtes causaient des problèmes en raison de la hiérarchisation des groupes raciaux au sein de la société. Leur position traduisait plutôt la fierté qu'ils ressentaient envers leur identité noire en tant que source de sens communautaire, de culture et de solidarité. Dans l'intérêt même du maintien et du renforcement du caractère distinct de la communauté noire, l'existence de familles composées uniquement de Noirs était fondamentale. Même si McNeil et Pitt avaient accepté que l'intégration maritale puisse être une question de libre choix, le racisme omniprésent et inhérent à la société canadienne de l'époque en matière d'emploi, de logement, de système scolaire et d'accès aux établissements publics et aux structures sociales les incitait à croire que les mariages mixtes causeraient de tels problèmes que cela n'en valait pas vraiment la peine[136].

Lionel Cross, quant à lui, avait un point de vue fort différent au sujet de la stratégie la plus efficace à adopter sur cette question. S'exprimant également selon une perspective d'engagement vis-à-vis de la prise de conscience de la race noire, il soutenait que la communauté blanche avait besoin d'une transfusion de l'énergie noire. Touchant de plein fouet le cœur de l'arrogance raciste des Blancs, Cross confia au *Star* :

> [TRADUCTION] Nous prétendons qu'une sorte de léthargie afflige la race blanche et qu'un peu de levain permettrait d'y remédier. Les scientifiques soucieux que l'univers tire le meilleur parti de leurs connaissances affirment que les Nègres constituent la meilleure source possible d'extraction de ce levain. […] Les peuples latins, qui sont moins rigoristes en ces matières, ont déjà conclu dans ce sens. Peu de temps après la Guerre mondiale, la France commençait à défendre sérieusement l'idée d'injecter du sang noir venu d'Afrique[137].




« Un pasteur nègre reçoit un avertissement du Klan », *Toronto Daily Star*, le 7 mars 1930.

Lionel Cross transmit ce message empreint de fierté raciale sur le legs de l'héritage noir au « Forum syndical », où il s'exprima devant un vaste auditoire au temple du travail à Toronto, le 16 mars. Faisant cause commune avec ceux que le Ku Klux Klan qualifiait de « communistes, de

bolchéviques et de rouges », il livra une allocution enflammée devant une foule enthousiaste, dénigrant avec ironie les tactiques d'intimidation du Klan. [TRADUCTION] « Soixante-quinze hommes, d'une bravoure exceptionnelle, se sont mis en chasse après un seul homme », déclara-t-il. Il exhortait donc le procureur général Price à forcer le Klan à rendre publics les noms de ses membres. Il se moqua des brigands du Klan, trop honteux pour révéler leur identité ou leur visage, et qui [TRADUCTION] « s'enorgueillissaient de la supériorité de leurs traditions britanniques ».

Cross mettait au défi ceux qui croyaient que les Noirs étaient intellectuellement inférieurs de [TRADUCTION] « regarder plus loin que le bout de [leur] nez » pour parvenir à contempler la richesse de l'histoire et de la civilisation africaines. « La différence raciale, clamait-il, est une ruse dont se sont toujours servi les hommes calculateurs pour asservir autrui [...] et cela, depuis la nuit des temps. » Cross vilipendait les Canadiens pour le niveau de discrimination raciale qu'ils continuaient de tolérer : [TRADUCTION] « Les Noirs ne peuvent exercer librement leurs droits de citoyens dans ce pays, quoi que vous puissiez en dire. Ils ne sont pas



GUARDED BY POLICE IN EDWARD ST. HOME

The photograph here shows Mrs. Laurence McNeill, wife of Rev. H. Laurence McNeill, Edward St., pastor of colored Baptist church, University Ave., and her three children, who, since receiving of mysterious telephone warnings, believed to have been from members of the Ku Klux Klan, have been under police guard at their Edward St. home. The first telephone message was received by McNeill two nights ago, when he was warned that he would receive a "visit." Last night two calls were received, allegedly from the Klan.

« La police assure la protection du domicile de la rue Edward », *Toronto Daily Star*, le 8 mars 1930.

admis dans certains hôtels et théâtres. On m'a déjà dit, parce que j'étais un Nègre, que les gens hésiteraient à me confier des affaires dans la crainte que je sois incapable d'obtenir gain de cause devant un tribunal. » Les syndicats ont réagi au discours de Cross en adressant des résolutions au procureur général à l'effet de demander le dépôt d'accusations sous des chefs d'inculpation plus graves[138].

D'autres groupes visés par le Klan joignirent les rangs de ceux qui réclamaient des mesures antiracistes. Des dirigeants juifs unirent leurs forces à celles des activistes noirs, combinant ainsi leurs intérêts au nom d'une persécution partagée. Le rabbin Maurice Nathan Eisendrath, de la synagogue Holy Blossom, à Toronto, dénonçait le Ku Klux Klan comme un « groupe d'anarchiste et de hors-la-loi » pétris de « bigoterie et de fanatisme ». Parfaitement au courant des racines sudistes du Klan, la première affectation du rabbin Eisendrath, en tant que religieux, avait été le Virginia Street Temple à Charleston, en Virginie, d'où il avait été muté un an avant les incidents survenus à Oakville. Rabbin réformiste, formé au Hebrew Union College de Cincinnati, Eisendrath deviendra un activiste pour la paix reconnu à Toronto au cours des années 1930. Exprimant sa stupéfaction à l'idée qu'une organisation prétendument chrétienne puisse professer la suprématie raciale des peuples du Nord, il rappelait à cet effet que [TRADUCTION] « le Christ, malheureusement pour la croyance dans la mythologie nordique, était sans nul doute un homme de type oriental, aux yeux et cheveux foncés et à la peau sombre ». Le rabbin Eisendrath supposait que la plupart des hommes du Klan considéraient les Grecs uniquement comme des [TRADUCTION] « propriétaires de restaurants ou des vendeurs de popcorn venus de l'étranger », totalement ignorants de « la culture inégalée de la civilisation grecque ». Il exhortait les citoyens canadiens à se réveiller de leur « complaisance apathique » vis-à-vis des méthodes du KKK. [TRADUCTION] « Je crains que le laxisme de la loi qui consiste à imposer une simple amende à un seul individu et à relâcher l'organisation au complet sans même une réprimande ne fasse qu'encourager le Klan à poursuivre ses funestes projets », soutenait-il[139].

Toute cette agitation ne fit que stimuler le Klan, lequel entama une campagne de sollicitation auprès de la communauté d'Oakville. Des

délégations y furent envoyées et chargées de distribuer des dépliants du Klan aux enfants dans les écoles, des Blanches, appartenant au Klan, faisaient du porte-à-porte pour distribuer des textes de l'organisation. Les dépliants invitaient tous les « hommes authentiques et dignes de ce nom » à « continuer dans la veine de ce qui a été conçu et créé avec une telle splendeur ». Le chef de police David Kerr, mis au courant des actes du Klan, se contenta de hausser les épaules en déclarant au *Globe* : « Aucun crime n'a été commis[140]. »



Photographies du procès de *Phillips*, publiées dans le *Toronto Daily Star*, le 24 mars 1930, identifiées comme ceci : 1) Ira Johnson; 2) le révérend W.C. Perry, pasteur de l'African Methodist Church, qui à l'origine devait célébrer le mariage de Johnson et de Jones; 3) Isabel Jones; 4) le rabbin Maurice Nathan Eisendrath; 5) E. Lionel Cross.

Les journaux qui couvraient ces événements étaient pour la plupart réellement intrigués par le Klan. Le *Globe* et le *Star* de Toronto louaient les motivations des hommes du Klan, tout en exprimant certaines réserves quant aux moyens parfois employés par les messagers aux visages couverts de cagoules pour parvenir à leurs fins[141]. Un petit nombre de journalistes faisaient appel à la fibre nationaliste des Canadiens et critiquaient le Klan en tant qu'importation américaine étrangère à la culture et à l'histoire britannique et canadienne. Ils tournaient en dérision les efforts du Klan en vue de « donner un ton canadien » à son message, ainsi que les dépliants de recrutement qui prônaient dans le maintien de la suprématie protestante blanche pour « sauvegarder le Canada et l'Empire britannique ». Raillant les dix principaux dirigeants canadiens du Klan pour leurs origines américaines, une reporter écrivit ceci : [TRADUCTION] « Comment se fait-il qu'un Virginien et un New-Yorkais puissent s'arroger le droit d'enseigner la loyauté aux Canadiens et pour quelle raison devraient-ils se sentir si préoccupés de préserver l'unité de l'Empire britannique, voilà des questions qu'il serait utile de se poser[142]. »

Les reporters disposés à s'opposer au Klan tendaient à recourir à l'ironie et au sarcasme, plutôt que d'invoquer une philosophie fondée sur l'égalité raciale ou religieuse[143]. On a également beaucoup parlé des arnaques financières fomentées par les organisateurs du Klan qui avaient personnellement empoché 4 $ sur chacune des adhésions vendues 10 $ chacune. Les représentants du Klan étaient tout simplement [TRADUCTION] « des maîtres de l'esbroufe à l'américaine », des imposteurs désireux de « faire beaucoup d'argent facilement et rapidement », qui « savaient comment saisir la chance ». En ce qui concerne les individus qui y ont adhéré [TRADUCTION] « il y en a un qui naît chaque minute », a parié un reporter. Le *Tribune Telegraph* de Welland décrivait l'organisation au complet comme « un plan pour vendre des chemises de nuit en coton à des nigauds[144] ». A.D. Monk, chroniqueur pour *The Canadian Magazine*, était le plus explicitement satirique :

> [TRADUCTION] Quelle joie pour les villageois, arborant des robes de coton, que de rouler dans leurs carrioles, par monts et par vaux, pour

> aller danser autour de croix en flammes et autres distractions du genre. Après tout, quand la radio ne fonctionne pas et que le cinéma ne remplit pas ses promesses, il faut bien que ces pauvres villageois puissent se distraire, faire de l'exercice et prendre l'air. D'ailleurs, les médecins prônent les bienfaits de cette vie au grand air ; il est donc fort probable que lorsque les membres du Klan partent ainsi en excursion chaque nuit, ils retournent chez eux épuisés, de cette bonne fatigue physique qui aide à trouver le sommeil. Ces exercices sont donc sans nul doute excellents pour leur santé[145].

Il est possible que cette attitude consistant à se moquer du Klan, à tourner leurs costumes en dérision et à caricaturer ses adhérents ait été un stratagème délibéré pour miner la position publique de l'organisation. Cela a même pu être un moyen efficace pour dissuader certains Canadiens de côtoyer ces « bouffons ». Cette parodie fondée sur la dérision eut cependant quelques fâcheuses conséquences. Les journalistes dépeignaient les hommes du Klan comme de stupides butors s'attaquant à de pauvres êtres vulnérables. Ce faisant, ils traitaient toutefois à la légère les incendies criminels, la coercition économique, le bouleversement social et la campagne d'intimidation et de violence généralisée que le Klan semait sur son passage partout où il s'était établi. Ils faisaient fi de l'histoire de l'organisation et de son héritage de terreur raciste, des voies de faits et des meurtres qu'il perpétrait. La manière dont les journalistes dénigraient en permanence les activités du Klan nuisait aux efforts des activistes anti-Klan, qui souhaitaient obtenir l'appui nécessaire pour faire cesser le régime de terreur que le Klan instaurait à la grandeur du Canada.

Il semble également y avoir eu des efforts concertés pour établir une distinction entre le Klan canadien et son équivalent américain. Les hommes du Klan au Canada voulaient se dissocier de la réputation de brutalité et de grabuge rattachée au KKK des États-Unis. Lors d'une allocation prononcée en 1925 à London, l'organisateur J.H. Hawkins nia que le Klan canadien fût un « organisme anarchiste », comme il était souvent affirmé à son propos. [TRADUCTION] « Nous nous sommes

engagés à respecter les lois écrites dans les recueils de lois, clamait Hawkins, mais en même temps, si vous nous imposez des lois qui ne correspondent pas aux besoins de notre pays, alors il faut voter pour réclamer leur modification et vous verrez bien si les hommes pour qui vous avez voté réaliseront les promesses faites avant les élections. » Plus tard au cours de cet automne-là, l'*Advertiser* de London publia une photographie d'un groupe de membres du Klan entièrement costumés, et nota à ce sujet que les robes du Klan canadien étaient « différentes » puisqu'on pouvait voir des « feuilles d'érable » sur les croix, pas seulement pour « ajouter une touche de pittoresque » à la réunion, mais aussi et surtout pour distinguer le groupe de son pendant américain. Le Klan canadien [TRADUCTION] « ne devrait pas être jugé à l'aune de la réputation du Klan américain », tel était le slogan constamment répété. Un député blanc du Parlement de la Saskatchewan, John Evans de Rosetown, défendit le Klan canadien devant la Chambre des communes en 1930 : [TRADUCTION] « En ce qui concerne le Ku Klux Klan, ces gens ne sont aucunement ce qu'on pourrait appeler des têtes brûlées, ils ne commettent aucun acte de violence et il n'y a rien qui aille à l'encontre de notre constitution dans leur manière de faire[146]. »

Certes, on ne retrouvait pas au Canada le niveau spectaculaire de criminalité violente perpétrée par le KKK aux États-Unis. Les historiens du Klan américain ont documenté une liste effrayante de méfaits et d'atrocités commises par le Klan. Aux États-Unis, les membres du KKK battaient à répétition les gens à coups de cravache. Ils infligeaient des mutilations corporelles en versant du goudron bouillant sur leurs victimes avant de les recouvrir de plumes. Ils leur coupaient les oreilles. Ils assassinaient leurs ennemis par noyade, pendaison et lynchage. Ils castraient les Noirs. Ils violaient les Noires et mettaient le feu à leurs poils pubiens. Ils torturaient leurs victimes, notamment en versant du goudron dans le vagin des femmes blanches qui protégeaient des Noirs contre les activités du Klan[147].

Alors, vu ce qui précède, si on les comparait à ce palmarès d'infamies et de perversion, les actes commis par le Klan canadien paraissaient relativement anodins. Cependant, la comparaison continuelle entre le Klan

canadien et son équivalent américain, nettement plus haineux et violent, avait tendance à minimiser les dégâts considérables causés par le Klan canadien. Ce ton désinvolte et ironique employé par maints commentateurs avait pour effet d'occulter ce qui se passait dans la réalité. Il effaçait ainsi la mort tragique des dix étudiants survenue dans l'incendie destructeur du Collège St. Boniface. Il faisait fi des balles tirées, du dynamitage et de la destruction, ainsi que des ravages causés à des biens au cours d'incendies criminels. Il taisait la perte de tous les emplois et commerces du simple fait que les candidats et les entrepreneurs n'étaient pas de la bonne race, ethnie ou religion. Il masquait la perte ressentie par la destruction de relations personnelles parce que le Klan ne pouvait tolérer que soit « entachée » la communauté protestante et blanche. Et, plus important encore, ce type d'analyse faisait fi du bouleversement émotionnel insidieux éprouvé par tous ceux et celles qui avaient subi des menaces proférées par le Klan, qu'elles leur soient directement et personnellement adressées ou simplement en raison de leur appartenance à une communauté raciale, ethnique ou religieuse particulière.

Devant l'incroyable complaisance dont la plupart des journaux, politiciens et commentateurs publics faisaient preuve au Canada vis-à-vis du Klan, les activistes antiracistes devaient vraiment déployer des efforts acharnés et continus pour accomplir des progrès significatifs. Lorsque des milliers de membres du Klan unirent leurs forces pour interjeter appel de la condamnation du Dr Phillips, les leaders noirs étaient prêts. Grâce à l'appui que leur accordèrent la communauté juive et les syndicats, ils intervinrent en force pour demander aux autorités de tenir bon. Ils soutenaient qu'il fallait non seulement maintenir le verdict de culpabilité, mais également imposer une peine plus sévère. Lorsque Reid Bowlby déposa l'avis d'appel de la condamnation du Dr Phillips, les hauts fonctionnaires du ministère du Procureur général de l'Ontario à Toronto réagirent à la pression ainsi exercée en déposant un contre-appel pour faire annuler la sentence rendue par le magistrat McIlveen.

Appel de la condamnation et de la peine prononcées contre le Dr Phillips

C'est la Cour d'appel de l'Ontario qui fut saisie de la cause, dont l'audience eut lieu le 16 avril 1930. Cinq juges d'appel, de race blanche, dont le juge en chef Sir William Mulock, ainsi que James Magee, Frank Egerton Hodgins, William Edward Middleton et David Inglis Grant, siégeaient lors de ce procès. Ils étaient assis bien droit, leur chevelure grisonnante ajoutant à la noblesse de leur maintien, dans la splendide salle d'audience de Osgoode Hall, remarquable par ses halls en marbre, ses imposants portiques et ses balustrades de cuivre poli. Les juges, revêtus de leurs toges noires, préparaient leurs cahiers d'audience, et s'apprêtaient à prendre des notes au sujet des arguments d'appel relatifs à ces hommes du Klan, vêtus de robes et accusés de se promener « déguisés, de nuit ».

Dans son entrée en matière, Reid Bowlby s'efforça de persuader le tribunal que son client avait été condamné à tort. Il réitéra l'argument selon lequel l'infraction reprochée était inadéquate en l'espèce, que le crime consistant à « se promener déguisé, de nuit » n'était censé s'appliquer qu'aux cambrioleurs et aux voleurs. Ensuite, il s'attaqua à la question de « l'excuse légitime », en reprenant l'argument qu'il avait présenté lors du procès de première instance, à savoir que son client avait retiré Isabel Jones du domicile d'Ira Johnson sans avoir eu « recours à la force ». Sur ce point en particulier, le juge Grant lui fit subir un interrogatoire quelque peu serré :

> Q. Il y avait là la plus grande force qui soit, la force du nombre. On sait que la force morale est le type de force le plus puissant.
> R. Ils l'ont emmenée à l'Armée du salut.
> Q. De quel droit un groupe d'hommes est-il autorisé à emmener une femme en un lieu où ils jugent qu'elle devrait se trouver ? Nous ne saurions tolérer qu'un groupe d'hommes décide de faire appliquer sa propre loi[148].

Tenant pour acquis que le juge Grant, en tant que membre de longue date des Sons of Scotland et de la St. Andrew's Society, était proche des associations qui célébraient l'héritage anglo-saxon, Reid Bowlby décida de prendre le risque[149]. Il poursuivit donc en avançant qu'il n'y avait pas de preuve de dessein illégal, que les hommes du Klan se contentaient de « porter le costume de leur ordre », que leurs actes [TRADUCTION] « étaient aussi peu répréhensibles que peut l'être un bal masqué ». Il réitéra les arguments présentés en première instance, soit que le Klan [TRADUCTION] « avait agi avec une parfaite courtoisie », et il alla même plus loin en affirmant qu'ils s'étaient conduits « comme de bons chrétiens poussés à faire le bien ». À ce moment-là, le juge Grant, apparemment plus convaincu par la force d'intimidation du Klan que par la nature chrétienne de leurs objectifs, s'écria spontanément : [TRADUCTION] « Oh, mais attendez, ils n'avaient pas le droit d'agir ainsi ! » Ce fut ensuite au tour du juge Middleton d'interrompre l'échange en demandant de manière rhétorique pourquoi ils avaient [TRADUCTION] « besoin de porter un masque si l'objet de la mission était légal ». Répondant lui-même à sa propre question, Middleton poursuivit : [TRADUCTION] « Je dirais que le masque servait à éviter d'être identifié et à esquiver les conséquences de leurs actes[150]. »

Ce fut ensuite au tour du sous-procureur général, Edward J. Bayly, c.r., de comparaître au nom de la Couronne. Bayly était un fonctionnaire très haut placé qui avait pris grand intérêt aux procès criminels tenus dans la foulée de l'explosion à la dynamite survenue à Barrie. Selon certains commentateurs, sa « patience avait ses limites » avec le Klan, qu'il commençait à considérer comme un groupe de « fauteurs de trouble dans la vie publique de la province »[151]. Le sous-procureur général avait la réputation largement répandue d'être un des avocats les plus brillants et les plus puissants de la province. Ami proche du procureur général Price, le savoir encyclopédique de Bayly en matière de droit criminel et constitutionnel lui avait valu la réputation d'être « un véritable livre de droit ambulant », « un juriste hors pair » qui était parvenu « au faîte de sa profession ». Petit-fils du juge de l'Ontario John Wilson, Bayly avait 17 ans de pratique privée derrière lui quand il accepta sa nomination de

procureur à temps plein au sein du ministère du Procureur général en 1907. En 1919, il fut promu aux fonctions de sous-procureur général, ce qui lui permit de représenter la province à l'occasion des plus importants dossiers juridiques de cette période, et ce, jusqu'à sa mort en 1934. Il avait d'ailleurs comparu devant le juge William Renwick Riddell afin de s'opposer à la demande présentée par Eliza Sero pour faire reconnaître la souveraineté mohawk en 1921. Assez corpulent, avec la particularité d'avoir le « menton fendu d'une fossette », Bayly avait la réputation d'être un « bourreau de travail » et un « orateur né ». Tout à fait conscient de sa position au sein de la profession, Bayly conservait dans son bureau les pièces à conviction de ses procès pour meurtre préférés, qu'il exhibait comme des « trophées », afin de pouvoir « régaler ses jeunes subalternes du Ministère » d'anecdotes savoureuses sur ses triomphes de prétoire[152].

Edward Bayly a dû se sentir ragaillardi par le déroulement de la procédure d'appel. Ayant réclamé l'imposition d'une peine de prison à l'endroit du D[r] Phillips, le sous-procureur général insista sur le caractère sacré de la « règle de droit » et accusa le chiropraticien de « façonner la loi à sa manière ». En réponse à l'argument de Bowlby selon lequel il n'y avait pas eu recours à la force durant l'incident, Bayly reprit les commentaires du juge Grant et rétorqua qu'il y avait eu [TRADUCTION] « démonstration évidente de l'usage potentiel de la force ». Il importe de noter qu'Edward Bayly n'a pas tenté de réfuter de manière raisonnée l'argument de Bowlby à l'effet que les hommes du Klan avaient une « excuse légitime » à leurs actes. Bayly se contenta d'affirmer qu'il n'y avait en l'occurrence aucune excuse légitime. Il n'a pas remis en question la description qu'avait faite Bowlby de la mission du Klan, consistant à empêcher un mariage mixte de manière « courtoise » ou « chrétienne ». Il s'en est plutôt pris aux techniques et stratégies du Klan, et non à sa philosophie ou à son bien-fondé[153].

Edward Bayly, diplômé de la prestigieuse école de garçons privée de Toronto, l'Upper Canada College, était un habitué de nombreuses associations et organisations sociales qui choisissaient leurs membres en fonction de leur ethnie et de leur race. Membre influent de la St. David's

Society of Canada, il ne faisait pas mystère de la grande fierté qu'il tirait de son ascendance galloise. Il s'enorgueillissait de son appartenance à la fraternité Zeta Psi, au Royal Canadian Yacht Club, à l'Albany Club, au Victoria Club, au Toronto Hunt Club et à la Ionic Lodge. Le Klan défendait souvent ses critères d'adhésion fondés sur la race en invoquant le fait que maintes autres sociétés d'entraide exerçaient également une discrimination fondée sur la race. Seul un nombre infime, sinon aucune, des relations professionnelles et sociales d'Edward Bayly entretenait ou défendait des relations avec des personnes d'autres races. Cependant, les clubs sociaux sélects que Bayly fréquentait se distinguaient sans doute nettement, tout au moins dans son esprit, d'une organisation comme le KKK. On peut expliquer ce point de vue par le fait que leurs critères de sélection portaient davantage sur les bonnes manières et la richesse de leurs membres. Ils n'avaient pas recours à des tactiques d'intimidation collective pour atteindre leur objectif d'exclusivité. Ils ne se promenaient pas en public revêtus de costumes à la faveur de la nuit[154].

Les juges levèrent la séance pour l'heure du déjeuner à la suite de la présentation des arguments juridiques et, à leur retour, à l'ouverture de la séance de l'après-midi, les juges rendirent leur décision. Le juge en chef, Sir William Mulock, prononça l'opinion unanime de la cour, soit qu'il fallait maintenir la condamnation. Suivant l'exemple de Bayly, Mulock évita de répliquer directement aux efforts de Bowlby pour démontrer que la mission du Klan visant à sauver Isabel Jones d'une relation mixte constituait une « excuse légitime » en vertu de la jurisprudence canadienne. Le juge en chef fit plutôt observer que [TRADUCTION] « la motivation de l'accusé et de ses compagnons était sans importance ». De cette façon, Mulock redéfinissait indirectement l'argument sous la catégorie légale de « motif », un concept habituellement relégué à la marge des doctrines relatives au droit criminel. En cataloguant cette question sous la rubrique des « motifs » plutôt qu'en tant que défense « d'excuse légitime », Mulock évitait ainsi de se prononcer de manière officielle sur la philosophie raciste du Ku Klux Klan.

Au lieu d'attaquer leur idéologie raciste, le juge en chef concentrait sa réprobation sur les tactiques adoptées par les hommes en cagoule. Il

déclara que les efforts déployés par le D[r] Phillips en vue d'intimider Isabel Jones pour la faire quitter sa maison constituaient une atteinte à « ses droits », et qu'il avait ainsi commis ainsi « une infraction contraire à la loi ». Cependant, ce n'était pas tant la commission « d'une infraction contraire à la loi » non précisée à l'encontre d'Isabel Jones qui avait suscité le courroux du tribunal, c'était bien davantage le fait que la loi ait été bafouée. Voici ce que la Cour leur reprochait :

> [TRADUCTION] [I]ls ont non seulement commis une infraction à la loi en ce qui concerne [Isabel Jones], mais ils ont en outre perpétré un acte criminel contre la primauté du droit. Toute personne vivant au Canada a droit à la protection de la loi en plus d'y être assujettie. La loi est l'autorité suprême qui contrôle la conduite de tout un chacun et nul, quelle que soit la puissance de sa position dans la société, ne peut impunément agir, comme l'a fait cette engeance sans foi, ni loi. L'atteinte commise par l'accusé et ses compagnons aux droits de cette jeune fille constituait une tentative de renverser la loi de ce pays, et de la remplacer par la loi de la jungle et du lynchage, et de substituer l'anarchie à l'application et au contrôle de la loi tels que les pays civilisés les pratiquent[155].

Cette opinion exprimée avec force et conviction incita le juge en chef Mulock à formuler une métaphore saisissante. [TRADUCTION] « La loi de l'anarchie, comme ce qui a été démontré dans cette cause », s'apparente à « un serpent venimeux », s'exclama-t-il. Et chaque fois que [TRADUCTION] « son hideuse tête se montre, il faut l'abattre aussitôt et non pas se contenter de l'empêcher d'agir ». Le juge en chef Mulock confirma ainsi la condamnation du D[r] Phillips. Il déclara ensuite que l'amende de 50 $ imposée par le magistrat McIlveen constituait un [TRADUCTION] « simulacre de justice ». Le juge en chef annula l'amende pour lui substituer une peine d'emprisonnement de trois mois. Pour faire bonne mesure, le juge Mulock conclut ses remarques en lançant la mise en garde suivante : [TRADUCTION] « C'est la première fois que cette cour est

saisie d'une cause de cette nature ; nous avons jugé cette infraction avec une grande clémence et la sanction que nous avons imposée doit être considérée comme un précédent advenant qu'une telle infraction soit commise à nouveau[156]. »

L'importance du jugement rendu en appel

Ce sont les efforts d'E. Lionel Cross, de B.J. Spencer Pitt, du révérend H. Lawrence McNeil, du rabbin Maurice Eisendrath et de tous ceux qui ont répondu à leur appel qui ont incité le procureur général Price à entamer des poursuites criminelles contre le Klan. C'est ensuite le sous-procureur général Bayly qui a fait retentir l'appel au respect de la « primauté du droit » devant la Cour d'appel de l'Ontario. Les arguments de droit qu'il a défendus ont fait vibrer une corde sensible parmi les juges blancs de la haute société qui présidaient le plus haut tribunal de la province. La position défendue à l'origine par le chef de police d'Oakville, selon laquelle [TRADUCTION] « aucun dommage n'avait été causé à un bien ou à une personne justifiant son intervention », était par conséquent rejetée de façon immuable. Les tentatives répétées de l'avocat de la défense Bowlby pour assimiler les « motivations supérieures » des hommes du Klan à une « excuse légitime » furent également vaines.

Que savons-nous de ce juge en chef qui a rendu cette décision judiciaire ayant pour effet de confirmer la condamnation et d'imposer une sanction plus sévère ? Membre bien nanti de l'élite anglo-saxonne et anticommuniste déclaré, Sir William Mulock ne prétendait pas être un adepte des doctrines sociales progressistes. Le juge en chef Mulock était un éminent juriste de 86 ans très estimé dans la profession. Natif de Bondhead (Ontario) en 1844, il reçut la médaille d'or de l'Université de Toronto pendant ses études de droit. Admis au barreau en 1868, il mit les relations de sa famille, son ambition personnelle et son talent exceptionnel au service d'un remarquable parcours professionnel tant à titre de juriste que de politicien fédéral pour le Parti libéral. Mulock a représenté North York à la Chambre des communes entre 1882 et 1905, et

fut la première personne à occuper la fonction de ministre du Travail du Canada. Nommé à la magistrature en 1905, Mulock occupa la fonction de juge en chef de l'Ontario de 1923 à 1936. Il était comme un « grand homme » à Toronto, avec sa haute silhouette de six pieds et sa façon de se tenir droit, même à 80 ans passés ; les avocats qui comparaissaient devant lui décrivaient Mulock comme « une sorte de bon dieu avec sa longue barbe flottante » et « son haut front ». Il prisait tout particulièrement les cérémonies. Au cours des dix dernières années de son existence, les fêtes d'anniversaire de Mulock représentaient pour les membres de l'élite de la profession et les industriels influents de Toronto une occasion fastueuse de lui rendre hommage[157].

Il est peu probable qu'une animosité réelle envers les croyances du Klan ait guidé l'analyse de Mulock. Le juge le plus influent et le plus âgé de l'Ontario s'est toutefois senti, semble-t-il, révolté par la violence déguisée et sous-jacente des actes commis par le Klan à Oakville. Le grand nombre d'hommes masqués de cagoules qui composaient cette « engeance » avait créé une force inattaquable qu'il était devenu impossible de braver. C'est le « caractère illégal » des actes du Klan qui avait incité Mulock à formuler son opposition. Il fallait donc désormais recourir à l'appareil judiciaire pour désamorcer ce chaos qui, sinon, finirait par anéantir le bon ordre de la société. Des mesures policières rapides, des poursuites judiciaires accélérées et des peines fermes imposées sans délai constituaient ainsi la seule solution pour étouffer cette anarchie dans l'œuf.

La décision de Mulock, malgré sa dénonciation des méthodes de terreur exercées en groupe et le rappel du principe impératif de la primauté du droit, présentait cependant des lacunes sur certains points importants. Conformément à la coutume qui prévaut traditionnellement dans la jurisprudence canadienne, cette décision ne renferme aucune référence directe à la question de la race. Elle ne fait même pas mention du Ku Klux Klan. Ce dernier est ainsi transformé en une « engeance composée de membres » sans race précise et non identifiés, portant des « cagoules qui les couvraient de la tête aux genoux ». Isabel Jones était devenue, quant à elle, « une jeune fille » elle aussi sans race, ayant subi

une atteinte à des « droits » non identifiés et imprécis. Le nom d'Ira Johnson n'est, pour sa part, même pas cité. Ainsi donc, en statuant que « le motif de l'accusé et de ses compagnons est sans importance », le juge en chef sème la confusion dans l'esprit des lecteurs de son jugement. Peut-être est-ce pour le mieux. Le contexte dans lequel s'inscrit cette observation laisse en effet place à l'interprétation suivante, à savoir que le juge en chef estimait que les citoyens bien-pensants appuyaient peut-être les objectifs visés par l'expédition du KKK cette nuit-là. En conclusion, l'affaire pouvait se résumer à la dénonciation véhémente des serpents venimeux et sans race[158].

Lorsque l'annonce du jugement de la Cour d'appel de l'Ontario parvint à Hamilton, les membres du Klan en furent « stupéfaits », selon le reporter du journal chargé de couvrir le rassemblement de la nuit du 17 avril. Les hommes du Klan étaient grandement désireux de trouver un moyen d'interjeter appel de la décision, bien que l'unanimité du jugement de la Cour d'appel interdît toute possibilité de faire appel devant la Cour suprême du Canada. Certains membres du groupe, en clamant leur détermination à porter la cause devant « le plus haut tribunal du pays », étaient résolus à envisager d'intenter leur poursuite devant le Conseil privé d'Angleterre[159].

Quels qu'aient pu être les espoirs exprimés en ce sens, ils furent rapidement déçus. Le reporter de l'*Advertiser* de London, qui avait cherché à obtenir l'opinion d'un juriste sur les chances de réussite d'une telle initiative, était revenu de son enquête avec un optimisme réduit à sa plus simple expression. [TRADUCTION] « Un haut fonctionnaire du ministère du Procureur général » avait évalué cette possibilité avec le dédain le plus total, faisant observer qu'il était « rarissime que le Conseil privé octroie l'autorisation d'en appeler d'un jugement criminel, surtout lorsque la peine infligée est si minime. » Selon cette source, [TRADUCTION] « le Dr Phillips aurait pu tout aussi bien faire appel au Royaume des cieux. S'ils sont aussi persuadés du bien-fondé de leur appel, c'est qu'ils doivent être totalement imbus de leur propre éloquence et de leur pouvoir de persuasion. » Même Reid Bowlby était prêt à renoncer à pousser les choses plus loin. Il avait d'ailleurs confié à la presse que même si, au

début, en recevant l'annonce du maintien de la condamnation de Phillips par la Cour d'appel de l'Ontario, il avait [TRADUCTION] « jugé que la loi avait été interprétée de manière erronée, il n'avait cependant rien à ajouter, ni d'autre mesure à prendre dans cette affaire[160] ».

Résolu à tirer le meilleur parti d'une situation fâcheuse pour eux, les hommes du Klan à Hamilton émirent cette déclaration officielle : [TRADUCTION] « M. Phillips est vraiment ravi de purger une peine de prison pour une cause comme celle-là. » Leur courageux camarade avait bien profité d'un « délai de cinq jours » avant son incarcération et, lorsqu'il s'est rendu en prison, [TRADUCTION] « on lui a promis qu'une escorte composée de ses frères costumés viendrait l'appuyer à sa sortie de prison ». Fier défenseur des concepts de chevalerie, le Klan promit qu'il prendrait [TRADUCTION] « soin de Mme Phillips et de [leurs] cinq enfants pendant l'incarcération de leur camarade ». Dans le même ordre d'idées, le révérend George Marshall, le « Grand sorcier du Klan au Canada », fit cette déclaration à partir de Belleville (Ontario) :

> [TRADUCTION] Je ne sais trop quoi penser. Des choses vraiment formidables arrivent ces jours-ci, mais cette affaire me désole profondément. Cette décision présente un caractère foncièrement vindicatif. Pendant quelque temps, j'ai envisagé de recommander que l'on cesse le port du masque, mais à la lumière des événements récents qui démontrent un tel ressentiment, je crois préférable de conserver le masque pour la propre protection des hommes du Klan[161].

Le 23 avril, le chef de police d'Oakville David Kerr vint chercher le Dr Phillips en voiture à son cabinet de chiropractie à Hamilton pour l'emmener en prison. Selon le *Globe* de Toronto, « il attendait l'officier de police et il n'y a eu aucun problème ». Les deux hommes se rendirent donc sans incident à la prison de Milton. D'aucuns s'étaient sans doute attendus à ce que cet événement soit entouré d'une plus grande agitation, mais aucun incident ne survint[162].

En prison, cependant, les événements prirent une autre tournure. En effet, peu après son incarcération, le Dr Phillips entama une grève de la

faim. Bien que les gardiens de prison lui apportassent trois repas par jour, il refusait de consommer ne serait-ce « qu'une once de la nourriture de la prison ». Selon le *Canadian Champion* de Milton, [TRADUCTION] « Phillips ne se nourrissait que d'eau, de jus d'orange, de lait, de beurre et de barres de chocolat Jersey Milk » ; il refusait toutes les rations fournies par la prison, mais on le « soupçonnait de prendre des en-cas occasionnels en cachette ». Le *Free Press* d'Acton rapporta que le Dr Phillips tint bon pendant treize jours, à l'issue desquels il devint toutefois si faible qu'il dut renoncer à son jeûne. Les directeurs de la prison en furent soulagés. Bien qu'ils eussent avisé la presse que le [TRADUCTION] « chef du Klan était traité avec les mêmes égards que n'importe quel autre détenu et ne ferait l'objet d'aucun favoritisme », ils se réjouissaient que le Dr Phillips ait retrouvé l'appétit. Le gouverneur McGibbon, le responsable, blanc, de la prison, espérait de tout cœur que le Dr Phillips [TRADUCTION] « se déciderait à savourer un bon repas ». Ses camarades du Klan faisaient la file pour lui apporter des oranges fraîches. On cessa, dans les articles de presse, de parler du déroulement de la détention du Dr Phillips, et, au bout de 91 jours, soit le 22 juillet 1930, il fut relâché au sein de la communauté[163].

Le raid du KKK, les poursuites judiciaires, le verdict de culpabilité du Dr Phillips et la sévérité accrue de sa peine eurent des répercussions importantes. D'aucuns ont même prétendu que le procès d'Oakville avait sonné le glas du KKK au Canada. Ainsi, la publicité faite autour de l'affaire, l'ingérence officielle dans les affaires du KKK et la condamnation retentissante des méthodes du Klan par de hauts fonctionnaires et des membres de la magistrature, tous ces éléments se combinaient pour saper la montée de ce mouvement de propagande haineuse[164]. Selon d'autres observateurs, toutefois, l'indéniable affaiblissement du Klan canadien était davantage dû à des problèmes de structure et d'organisation internes[165]. Quelles qu'en fussent les véritables raisons, on observa une baisse très nette des activités du Klan dans les années 1930, qui ne reprendront que dans les années 1960[166].

De leur côté, le chef David Kerr et le constable J.W. Barnes d'Oakville réclamèrent en 1930 une augmentation de leurs salaires « en

reconnaissance de leurs services », ce qui leur fut accordé[167]. Le Dr Phillips retourna auprès de son épouse et de ses enfants et reprit son cabinet de chiropractie à Hamilton[168]. E. Lionel Cross fut reconnu [TRADUCTION] « coupable de manquement professionnel et d'une conduite inappropriée pour l'exercice de la profession d'avocat » ; il fut par la suite radié de l'Ordre des avocats en 1937[169]. B.J. Spencer Pitt consacra, quant à lui ses remarquables talents à faire croître l'Universal Negro Improvement Association, une organisation nationaliste noire qui revendiquait l'indépendance économique, politique et culturelle des Noirs par rapport aux Blancs. En 1942, en voulant interviewer un de ses clients en prison, Pitt fut accosté par un officier de police blanc qui le prit à la gorge et le jeta dehors. Sollicité par le *Standard* de Montréal de commenter l'incident, Pitt s'exclama : [TRADUCTION] « Si j'ai pu subir une telle infamie alors que j'étais libre, imaginez ce que cela serait en prison[170]. » Reid Bowlby fut nommé conseiller du roi en 1933, élu en qualité de conseiller général du Barreau de 1941 à 1949, pour être ensuite nommé juge de la Cour d'appel de l'Ontario en mai 1949[171]. Edward Bayly mourut d'une crise cardiaque le 29 janvier 1934[172]. Le juge en chef Mulock continua à siéger comme juge principal en Ontario jusqu'à sa glorieuse retraite en 1936 à l'âge vénérable de 92 ans[173].

Le couple au cœur de la controverse se maria le 22 mars 1930, soit quelques semaines après la condamnation du Dr Phillips et avant l'audition de l'appel. C'est le révérend Frank Burgess, pasteur des Premières nations de l'Église unie du territoire des Six-Nations, à New Credit, qui célébra le mariage. Bien qu'il fût parfaitement conscient du risque qu'il courait à le faire, le révérend Burgess refusa de se laisser intimider et dit au couple : [TRADUCTION] « Vous savez, j'étais là bien avant le Klan. » Par un revirement ironique, le *Free Press* de London rapporta que le mariage avait reçu le « consentement des parents », et que « M. et Mme Ira Johnson » annoncèrent leur nouveau statut matrimonial durant le service à l'Armée du salut à Toronto, le 23 mars. « Le couple compte s'installer à Oakville, pouvait-on lire en conclusion, et vivra séparément jusqu'à ce qu'il se trouve une maison. » Le titre de l'article, « Indian

Marries Oakville Girl » (« Un Indien épouse une jeune fille d'Oakville »), laisse penser que le journal avait résolu la question de l'ambiguïté raciale d'Ira Johnson en faveur d'une désignation liée aux Premières Nations. On ignore si cet état de chose incita Mme Jones à changer d'avis et à opter finalement pour l'Armée du salut[174].

7

La propagation des tactiques raciales suscite un sentiment « d'amère déception » : Viola Desmond conteste la ségrégation raciale, Nouvelle-Écosse, 1946

L'incident racial à l'origine de la controverse exposée ci-après survint le vendredi 8 novembre 1946, alors que la berline à quatre portes Dodge 1940 de Viola Irene Desmond venait de tomber en panne à New Glasgow, en Nouvelle-Écosse[1]. La femme de couleur, âgée de 32 ans, native de Halifax, était en route vers Sydney pour affaires. Obligée de rester sur place pour la nuit en attendant la réparation de son automobile, elle décida d'aller voir le film de dix-neuf heures à l'affiche au Roseland Theatre. Bâti en 1913 et situé au coin nord-est des rues Forbes et Provost, ce cinéma avait été conçu à la manière des majestueux théâtres d'antan ; il était orné de peintures murales aux couleurs vives représentant « un champ de roses ». Lors de sa création, le Roseland projetait, à l'intention de ses spectateurs de New Glasgow, des films muets accompagnés d'une musique de fond interprétée par des musiciens enthousiastes qui jouaient du piano, des cymbales et de la batterie. L'un des films à l'affiche ayant remporté le plus de succès avait été la fameuse superproduction *La naissance d'une nation*. Équipé de la toute dernière technologie sonore en 1929, le cinéma présenta en primeur, au cours de son premier mois de films parlants, le célèbre numéro « Black-face » (spectacle de mimes grimés en Noirs) intitulé *The Jazz Singer* d'Al Jolson. Le Roseland Theatre devint ainsi rapidement le principal lieu de divertissement cinématographique de New Glasgow[2].

Viola Desmond, en tendant à la caissière du Roseland un billet de un dollar, demanda « un billet, s'il vous plaît ». Peggy Melanson, la caissière de race blanche qui travaillait ce soir-là au guichet, lui remit un billet pour une place au balcon, et lui rendit soixante-dix cents de monnaie. Encore ignorante des conséquences que ses actes entraîneraient, Viola Desmond pénétra dans le cinéma et se dirigea vers l'orchestre, dans la salle de l'étage principal. À ce moment-là, Prima Davis, l'ouvreuse de race blanche, la héla : [TRADUCTION] « Vous avez un billet pour les places du haut, vous devez monter au balcon. » Croyant à une erreur, Viola Desmond retourna au guichet pour demander à la caissière d'échanger son billet pour une place au niveau de l'orchestre. La caissière refusa d'acquiescer à sa demande, et quand Viola Desmond lui en demanda la raison, Peggy Melanson lui répondit : [TRADUCTION] « Je suis désolée, mais je n'ai pas le droit de vendre des places d'orchestre à des gens comme vous. »



James Viola Desmond, après la remise de son diplôme d'études secondaires en 1940.

Peggy Melanson n'avait pas mentionné « Noir » ou « Nègre », ou encore « de couleur », termes couramment utilisés dans les années 1940. Mais Viola Desmond sut immédiatement qu'on venait de lui refuser une place en raison de sa race. Elle décida spontanément de contester cette ségrégation raciale en retournant à l'intérieur du cinéma pour y occuper un siège situé près de l'orchestre, où il restait près de la moitié de sièges inoccupés. Comme Prima Davis en témoignera par la suite : [TRADUCTION] « [Quand] elle est revenue dans le cinéma, je l'ai interpellée, mais elle ne semblait pas m'avoir entendue. Elle est allée s'asseoir en bas[3]. »

Prima Davis suivit la femme de couleur jusqu'à la rangée où elle venait de s'asseoir, et se tint à côté d'elle pour lui intimer à nouveau l'ordre de se rendre à l'étage supérieur. Constatant le refus d'obtempérer de Viola Desmond, Prima Davis décida d'aller rendre compte de l'incident au gérant, de race blanche, Harry MacNeil. MacNeil était « l'homme de spectacle » le plus en vue de New Glasgow. Sa famille avait construit à la fin des années 1870 la toute première salle de spectacle de la ville, le MacNeil's Hall. Les MacNeil présentaient à l'époque des spectacles de divertissement mettant en vedette des artistes de variété, des ventriloques, des astrologues, des musiciens, des carillonneurs, des jongleurs et des acrobates. Selon les historiens de la ville, le MacNeil's Hall offrait d'innombrables représentations comme *La case de l'oncle Tom* jouées par des [TRADUCTION] « pochards, souvent d'anciens acteurs du théâtre classique, grimés en hommes de couleur déclamant des vers de Shakespeare ». Lorsque le cinéma finit par tuer les représentations théâtrales, Harry MacNeil entreprit de construire des salles de cinéma à New Glasgow, dont le Roseland Theatre, qui acquit la réputation d'être la meilleure de la ville[4].

Harry MacNeil descendit immédiatement et « demanda » à Viola Desmond de quitter le balcon. MacNeil souligna qu'on [TRADUCTION] « l'avait déjà priée d'aller s'asseoir à l'étage » et qu'un avis figurait à l'endos de son billet affirmant que le cinéma avait le droit de [TRADUCTION] « refuser l'entrée à toute personne jugée importune ». Viola Desmond répliqua qu'on ne lui avait pas refusé l'entrée du cinéma, et que le seul problème provenait du fait qu'on ne voulait pas lui procurer un billet au niveau de l'orchestre. De façon polie mais ferme, elle pria donc le gérant de lui en donner un. [TRADUCTION] « Je lui ai dit que je ne prenais jamais de place à l'étage parce je ne voyais pas très bien à cette distance », expliqua-t-elle. « Il s'est mis en colère et m'a menacée de m'expulser du cinéma. Mais comme je suis restée très calme, je ne pensais pas qu'il mettrait sa menace à exécution. » Harry MacNeil, visiblement agité, tourna les talons pour se mettre à la recherche d'un agent de police.

Arrestation au cinéma Roseland

En peu de temps, Harry MacNeil fut de retour, accompagné d'un policier de race blanche, qui déclara à Viola Desmond qu'il avait « reçu l'ordre » de l'expulser du cinéma. [traduction] « Je lui ai répondu que je n'obtempérerais pas et que je ne croyais pas qu'il pût m'expulser. » Viola Desmond poursuivit : [traduction] « Il m'a alors prise par les épaules et m'a traînée jusqu'au foyer. J'ai perdu mon sac, et une de mes chaussures s'est presque défaite, pendant cette lutte. » Le policier interrompit ses gestes un moment pour lui permettre de remettre sa chaussure, tandis qu'un spectateur lui redonna son sac. Ensuite, le processus d'expulsion reprit, comme le relate Viola Desmond :

> [traduction] Le policier m'a attrapée par les épaules tandis que le gérant a saisi mes jambes, ce qui m'a causé des blessures au genou et à la hanche. Ils m'ont carrément expulsée du cinéma et jetée à la rue. Le policier m'a mise dans un taxi, lequel m'a emmenée au commissariat. Quelques minutes plus tard, le gérant du cinéma arrivait en compagnie du chef de police [Elmo C. Langille]. Ils partirent ensemble, puis revinrent une heure plus tard, munis d'un mandat d'arrestation.

Viola Desmond fut conduite dans une cellule où elle passa la nuit. Pour ajouter à l'humiliation, elle partageait sa cellule avec des détenus de sexe masculin. Dans une tentative visant à conserver, malgré la situation, toute sa dignité, elle enfila délibérément ses gants blancs, s'arma de courage et se tint droite comme un i toute la nuit. Par la suite, elle décrivit ainsi ses conditions de détention : [traduction] « On m'a mise dans une cellule avec un lit et des couvertures. Il y avait des hommes quand je suis arrivée, et ils continuèrent d'en amener d'autres pendant la nuit. La gardienne fut très gentille avec moi, elle paraissait comprendre que je n'avais rien à faire là. J'ai été incarcérée pendant douze heures[5] […] »

Le procès

Le lendemain matin, le 9 novembre 1946, Viola Desmond fut amenée à comparaître devant le magistrat de New Glasgow, Roderick Geddes MacKay. Né et élevé à proximité de St. Mary's dans le comté de Pictou, MacKay avait obtenu son diplôme en droit de l'Université Dalhousie en 1904. Il fut nommé avocat municipal pour la ville de New Glasgow en 1930, où il réussit à diriger son cabinet juridique tout en assumant à temps partiel les fonctions de magistrat stipendiaire. Âgé de 69 ans, le magistrat de race blanche était le seul juriste à officier au tribunal ce jour-là. Viola Desmond n'était pas représentée par un avocat ; on ne l'avait informée ni de son droit de réclamer une caution, ni de celui de demander une remise de sa cause, ni de celui de faire appel à un avocat. En fait, aucun procureur de la Couronne n'était même présent. Harry MacNeil, « le déclarant », était inscrit comme le poursuivant[6].

Viola Desmond comparaissait comme accusée pour avoir enfreint la *Theatres, Cinematographs and Amusements Act*, une loi provinciale. Adoptée à l'origine en 1915, la loi ne renfermait aucune disposition explicite susceptible d'être reliée à la ségrégation raciale. Il s'agissait en fait d'une loi relative à l'octroi de permis qui régissait les activités des théâtres et des cinémas ; elle portait notamment sur des questions comme les inspections de sécurité et la censure appliquée aux représentations publiques. Cette loi stipulait en outre que les clients devaient payer une taxe d'amusement sur chaque billet acheté dans un théâtre de la province. Les personnes qui entraient dans un théâtre sans payer cette taxe s'exposaient à une condamnation sur déclaration sommaire de culpabilité ainsi qu'à une amende « de pas moins de vingt dollars et de pas plus de deux cents dollars ». La loi autorisait les policiers à arrêter les contrevenants sans mandat et à faire preuve de « diligence raisonnable » en les traduisant devant un magistrat stipendiaire ou un juge de paix « afin que les contrevenants soient traités selon la loi »[7].

Dans la loi, le taux de la taxe d'amusement était calculé par rapport au prix du billet coûtant. Les tarifs pratiqués au cinéma Roseland étaient de quarante cents pour les places au niveau de l'orchestre et de trente

cents pour les places au balcon. Ces prix comprenaient la taxe de trois cents sur les places d'orchestre et de deux cents sur les places au balcon. Le billet remis à Viola Desmond coûtait donc trente cents, dont deux cents seraient versés dans les coffres du Trésor public. Mais puisqu'elle avait insisté pour aller s'asseoir dans les places d'orchestre, elle devait donc un cent de plus de taxe[8].

C'est l'argument que présentèrent Harry MacNeil, Peggy Melanson et Prima Davis en rendant leur témoignage sous serment à l'encontre de Viola Desmond en ce matin-là. Le procès fut bref. Les trois témoins, de race blanche, témoignèrent brièvement que l'accusée avait acheté un billet pour un siège à l'étage, qu'elle avait donc payé deux cents, mais qu'elle était ensuite allée s'asseoir au niveau de l'orchestre. Après que chaque témoin eut terminé, le magistrat MacKay demanda à la prévenue si elle souhaitait poser des questions. [TRADUCTION] « Ce n'est qu'à la toute fin du procès que j'ai compris ce qu'il voulait dire par des questions à poser aux témoins », expliqua par la suite Viola Desmond. « On n'a jamais pris la peine de m'expliquer à quel titre je pouvais poser des questions. » Ainsi donc, il n'y eut aucun contre-interrogatoire des témoins de la poursuite[9].

À la clôture de la preuve présentée par le poursuivant, Viola Desmond se leva pour prendre la parole. Le procès-verbal extrait du dossier du procès renferme un compte rendu succinct de son témoignage, que voici : [TRADUCTION] « Je suis l'accusée dans ce procès. Je tiens à préciser que j'ai offert de payer la différence de prix entre les deux billets. Mais ils n'ont pas voulu l'accepter. » Le magistrat MacKay déclara alors la défenderesse coupable et la condamna à payer l'amende minimale, soit 20 $, accompagnée des dépens d'un montant de 6 $ payables au déclarant poursuivant, Harry MacNeil. Le montant total était dû sur-le-champ, à défaut de quoi l'accusée était condamnée à purger une peine d'emprisonnement de un mois[10].

Viola Desmond était tout simplement furieuse de n'avoir pas eu la possibilité de s'exprimer à propos des véritables enjeux sous-jacents aux accusations déposées en matière de taxes d'amusement. [TRADUCTION] « Le magistrat m'a immédiatement reconnue coupable et m'a imposé une amende sans même me demander si j'avais une déclaration à faire au tri-

bunal à propos de la preuve présentée contre moi, ni m'informer de mon droit de faire de telles déclarations », souligna-t-elle par la suite. Même un observateur profane aurait constaté qu'il y avait là maints arguments susceptibles d'empêcher une condamnation, car il était loin d'être évident que Viola Desmond avait bel et bien enfreint la loi. D'après son témoignage, elle offrit de payer la différence de prix entre les billets (y compris un cent de plus pour la taxe) ; cependant, ni le gérant ni la caissière n'acceptèrent sa proposition. Dans ces circonstances, il est difficile de prouver que la condition imposée par la loi, soit l'*actus reus* de l'acte criminel, fût présent dans les agissements de Viola Desmond. En fait, si quelqu'un avait violé la loi, c'était plutôt le propriétaire du cinéma qui avait failli à son obligation légale de percevoir les taxes dues et de les transmettre ensuite à l'instance gouvernementale désignée à cet effet[11].

Qui plus est, la différence de prix entre les places à l'orchestre et celles de l'étage supérieur n'était pas prescrite par la loi. Il s'agissait en l'occurrence d'une simple politique commerciale décrétée de manière discrétionnaire par la direction du cinéma. Le gérant aurait tout aussi bien pu décider de fusionner les deux prix d'entrée et d'imposer un seul tarif de son choix. En l'occurrence, Harry MacNeil a choisi d'exiger de Viola Desmond un modeste trente cents pour son billet et ce tarif comprenait le plein paiement de la taxe applicable. On ne lui avait pas demandé de payer quarante cents : elle n'avait donc pas dû verser le cent supplémentaire. Le tribunal aurait pu interpréter les règles régissant le barème des différentes places du cinéma comme des règlements de politique interne qui n'avaient absolument rien à voir avec les dispositions sur le revenu dans la législation.

Dans cette affaire, plus problématique encore est cette tentative, des plus discutables, de la poursuite de recourir à la législation provinciale dans le but de justifier les pratiques communautaires de discrimination raciale. Nul ne cru bon de remettre en cause le bien-fondé d'invoquer une loi relative aux revenus et à l'octroi de permis pour exercer la ségrégation raciale dans des cinémas publics. Les législateurs à l'origine de cette loi avaient-ils conçu les dispositions fiscales dans ce dessein précis ? Au moment d'établir légalement le montant de ces taxes, avait-on envisagé

l'existence de pratiques d'attribution de billets différentes en fonction de la race ? Les sanctions pénales prévues par cette même loi visaient-elles à associer les spectateurs qui évitaient délibérément de payer leurs frais d'entrée avec des Noirs qui contestaient la ségrégation raciale ? Comme la presse l'attesterait plus tard, Viola Desmond [TRADUCTION] « avait été jugée parce qu'elle était une Négresse et non parce qu'elle avait commis un crime[12] ».

Lors du procès, des observateurs auraient été frappés par l'absence de toute discussion franche à propos des questions raciales en jeu. Dans l'esprit de la plus pure tradition canadienne de négation du racisme, les témoins de la poursuite n'expliquèrent jamais qu'on avait refusé à Viola Desmond le droit d'acheter le billet le plus cher pour une place au niveau de l'orchestre en raison de sa race. Personne ne reconnut que l'on assignait aux clients des cinémas des sièges en fonction de leur race. Dans une entrevue sollicitée par le *Toronto Star* quelques semaines plus tard, Harry MacNeil insistera sur le fait que ni lui ni la direction des Cinémas Odeon n'avait émis d'instructions à l'effet d'interdire la vente de billets d'orchestre à des Noirs. Selon lui, il s'agissait d'une simple question de préférence : [TRADUCTION] « Les [gens de couleur] ont l'habitude de s'asseoir ensemble au balcon », affirmera MacNeil[13]. Lors du procès, nul ne fit allusion au fait que Viola Desmond était noire, et que ses accusateurs et son juge étaient blancs. À première vue, ce procès semblait n'être qu'une poursuite judiciaire justifiée par l'omission de payer une taxe provinciale. En réalité, si Viola Desmond n'avait pas décidé de pousser l'affaire plus loin, il eût été impossible de comprendre la véritable signification de cette cause à partir des dossiers du procès[14].

Viola Desmond : l'accusée

Le jour même de sa condamnation, Viola Desmond paya le plein montant de l'amende ; elle obtint ainsi sa libération et put retourner chez elle au 4, Prince William Street, à Halifax. Elle avait été profondément affectée par le traitement que lui avaient réservé les autorités de New Glasgow.

Sa décision de contester les méthodes racistes d'attribution des places pratiquées par le Roseland Theatre avait été à l'origine une réaction spontanée, mais, à présent, elle était résolue d'intenter un recours de manière beaucoup plus raisonnée. Elle était en outre « bien connue » dans toute la communauté noire en Nouvelle-Écosse, et donc très bien placée pour entamer une poursuite en bonne et due forme[15].

Viola Desmond, dont le nom de jeune fille était Viola Irene Davis, était née à Halifax, le 6 juillet 1914, dans une famille prospère de la classe moyenne qui se désignait elle-même comme composée de « gens de couleur ». Son grand-père, un coiffeur noir à son compte, avait établi sa boutique de coiffeur pour hommes, le Davis Barber Shop, dans le quartier North End de Halifax. Bon nombre de Canadiens noirs choisissaient le métier de coiffeur pour subvenir à leurs besoins au XIXe siècle et au début du XXe siècle. À l'époque, les activités liées à la coiffure, qu'il s'agisse de coupe de cheveux ou de mise en plis, étaient strictement divisées selon la race dans maintes régions du pays, les coiffeurs et les esthéticiens blancs étant en effet réticents à accepter des clients de couleur. Les coiffeurs noirs eurent donc tôt fait de saisir les occasions laissées par les racistes blancs pour monter leur propre commerce et servir ainsi une clientèle composée de Blancs et de Noirs[16].

James Albert Davis, le père de Viola, avait travaillé un certain temps au Davis Barber Shop, pour ensuite prendre un emploi comme constructeur naval pour le chantier naval de Halifax. Par la suite, il s'établit à son compte comme homme d'affaires, en tant que gérant d'une agence immobilière et concessionnaire automobile. Bien qu'à l'époque, les Noirs eussent beaucoup de difficulté à entrer dans la fonction publique, deux hommes de la famille de Viola travaillaient pour le service postal fédéral[17].

La mère de Viola, Gwendolin Irene Davis, était issue d'une famille mixte. Elle était la fille d'un pasteur baptiste, Henry Walter Johnson, qui était venu s'installer à Halifax après avoir vécu à New Haven, dans le Connecticut. Un descendant de la famille décrivait l'identité raciale de Jonhson de la manière suivante : il était « Blanc à raison de soixante-dix à quatre-vingt pour cent », mais ajoutait qu'il se décrivait comme un

« métis ». La grand-mère maternelle de Viola, Susan Smith, née dans le Connecticut, était en général considérée comme blanche[18]. Ce cas illustre bien la complexité de la classification raciale puisque au sein même de la famille de Viola Desmond, on note un désaccord sur l'identité raciale de sa mère. Certains membre de la famille considéraient que Gwendolin Irene Davis était « blanche », tandis que d'autres la voyaient comme une « Noire »[19].

La question de la désignation raciale, déjà très complexe en soi, devient encore plus problématique lorsque des personnes de désignations raciales différentes constituent des familles mélangées. Selon d'aucuns, l'un des principes de base de l'idéologie raciale, fondée sur l'histoire de l'esclavage, veut qu'il suffise que des individus aient « un seul ancêtre noir » pour pouvoir les classer comme Noirs, quelle que soit la couleur de leur peau. Cependant, on sait que certaines personnes à peau claire peuvent se faire « passer » pour des Blancs s'ils le souhaitent ou peuvent être pris pour tels, quelle que soit la manière dont ces individus se désignent eux-mêmes[20].

Les parents de Viola s'étaient mariés en 1908, formant ainsi ce qu'on percevait comme une famille de métis au sein d'une culture qui se montrait peu ouverte aux mariages mixtes. Ce n'était pas vraiment le mélange des races qui suscitait des craintes, étant donné que l'histoire de l'Amérique du Nord regorgeait de ces cas de mixité



James Albert Davis et Gwendolyn Irene Davis, les parents de Viola Desmond, dans leur maison de la rue Gerrish, en mars 1948.

raciale. C'était plutôt la reconnaissance officielle de ces unions qui semait le malaise au sein d'une culture fondée sur la suprématie blanche. Les tensions ainsi provoquées dans le cadre d'une société raciste par une famille mélangeant apparemment différentes races finirent par rejaillir sur les enfants nés de l'union entre James et Gwendolin Davis. La plus jeune sœur de Viola se remémore les railleries dont ils faisaient l'objet dans la cour de récréation : [TRADUCTION] « Ils croient que tu es Blanche parce qu'ils ont vu ta mère à la réunion des parents d'élèves, mais attends qu'ils voient ton père ! » Viola se désignait elle-même comme une « métisse » ou une « femme de couleur », cette dernière expression ayant la préférence pendant les années 1930 et 1940[21].

Viola Davis était une élève fort douée, qui avait suivi sa scolarité dans une école de races mixtes à la Sir Joseph Howe Elementary School et à la Bloomfield High School. Après avoir obtenu son diplôme d'études secondaires, Viola entreprit d'enseigner à Preston ainsi qu'à Hammonds Plains, des écoles qui pratiquaient la ségrégation raciale, réservées aux étudiants noirs. Elle économisa l'intégralité de ses émoluments d'enseignante, ayant dès le départ formé le projet de s'établir un jour à son compte comme coiffeuse. Les tendances de la mode féminine, dont le signe avant-coureur fut la coupe au carré lancée dans les années 1920, avait faire jaillir une myriade de possibilités de carrière pour les « esthéticiennes », qui gagnaient leur vie en donnant des conseils aux femmes en matière de soins capillaires et cosmétiques. Les esthéticiennes fournissaient des services très recherchés dans le monde exclusivement féminin des tout nouveaux « salons de beauté », qui commençaient à remplir des fonctions aussi importantes que les centres communautaires. Les salons de beauté donnaient ainsi aux femmes entrepreneurs, au Canada et aux États-Unis, la possibilité de s'établir à leur compte et de gérer un commerce que la société jugeait respectable[22].

Malgré la rareté des débouchés dans la plupart des secteurs d'emploi, certaines femmes noires réussirent à se créer leur propre créneau d'activité professionnelle dans ce nouveau marché, puisque les esthéticiennes servaient une clientèle multiraciale, avec une expertise en matière de coiffure et de soins pour la peau à l'intention des femmes de couleur. Tel était

donc l'objectif commercial que visait Viola Desmond, bien qu'obtenir une formation fût le premier obstacle qu'elle trouva sur son chemin. En effet, tous les établissements consacrés à la formation d'esthéticienne existant à Halifax refusaient d'admettre des femmes noires. Viola dut se rendre à Montréal, où elle finit par être acceptée à la Field Beauty Culture School en 1936. Ses aspirations la menèrent de Montréal à New York, où elle s'inscrivit à des cours pour suivre un apprentissage supplémentaire en matière de perruques et de mises en plis. En 1940, elle obtint un diplôme auprès du prestigieux Apex College of Beauty Culture and Hairdressing à Atlantic City, fondé par la célèbre chef d'entreprise Sarah Spencer Washington[23].

Peu de temps avant de se rendre à Montréal, Viola avait rencontré John Gordon (Jack) Desmond, un homme de dix ans plus qu'elle, qu'elle finit par épouser. Elle avait alors 22 ans. Jack Desmond était le descendant de plusieurs générations de loyalistes noirs qui s'étaient établis dans le comté de Guysborough en 1783, lorsque l'État avait décidé d'octroyer des terres à des milliers de Noirs affranchis. Il était né dans



Photo de classe, troisième année, école élémentaire Joseph Howe, à Halifax ; Viola Davis figure au premier rang, à l'extrême droite.

une famille de huit enfants installée à Tracadie (Nouvelle-Écosse), le 22 février 1905, et avait par la suite vécu quelque temps à New Glasgow. Il déménagea à Halifax en 1928 et se dénicha un emploi dans une entreprise de construction, mais la perte de l'un de ses yeux atteint par un éclat de métal lors d'un accident de travail en octobre 1930 coûta à Jack Desmond son emploi[24].

Ainsi poussé par la nécessité de changer de métier, Jack Desmond ouvrit son propre commerce, le Jack's Barber Shop, en 1932, rue Gottingen, un lieu de passage central du quartier des affaires, le Uptown Business District, situé dans un environnement de races mélangées à la pointe nord de Halifax. Cette boutique attirait une clientèle mixte, composée en partie d'hommes qui travaillaient sur les navires au chantier naval. Premier barbier de race noire à être officiellement enregistré à ce titre en Nouvelle-Écosse, Jack Desmond s'attira, grâce à sa personnalité affable, la faveur populaire, au point qu'on finit par le surnommer « le Roi de la rue Gottingen ». Dès le début des relations entre la jeune Viola Davis et



Classe de confirmation de la Trinity Church ; Viola Davis est au premier rang, la quatrième à partir de la gauche, s.d.

Jack, ce dernier décida d'aller la voir à Montréal, en train, pendant sa formation, et profita de cette occasion pour lui faire sa demande en mariage. Un pasteur de l'Église baptiste célébra leur mariage en 1936 à Montréal[25].

Lorsque Viola revint à Halifax en 1937, elle établit sa boutique, la Vi's Studio of Beauty Culture, juste à côté de celle de son époux, sur la rue Gottingen. Elle offrait à ses clientes toute une gamme de services, comprenant des shampoings, des permanentes et des mises en plis, le lissage des cheveux, des chignons et la pose de postiches et de perruques. D'anciennes clientes se remémorent ces samedis matins passés chez Vi's comme l'incontournable rendez-vous social de la semaine. Viola Desmond avait réussi à se monter une clientèle fidèle qui, dans l'ensemble, se rappelle encore avec affection son sens de l'humour, son caractère enjoué et sa vision joviale et optimiste de la vie. Les femmes plus jeunes trouvaient en elle une source d'inspiration ; elle représentait celle qui [TRADUCTION] « nous prenait toutes comme des enfants sous son aile ; elle était une véritable mère pour nous[26] ».

Ambitieuse et dure à la tâche, Viola Desmond commença assez vite à élaborer des plans pour agrandir son commerce. Elle se diversifia en acquérant des notions de chimie et apprit comment confectionner divers types de poudres et de crèmes de beauté spécialement conçues pour les femmes noires, qu'elle mit ensuite en marché sous l'étiquette Vi's Beauty Products. Elle ajouta à sa panoplie de soins de beauté le massage facial et le traitement capillaire par ultraviolet. La clientèle de Viola Desmond comprenait des figures aussi légendaires que la chanteuse classique noire Portia White, qui prenait des rendez-vous privés le dimanche en raison de son emploi du temps chargé l'empêchant de se rendre chez Viola pendant la semaine. Gwen Jenkins, la première infirmière noire de Nouvelle-Écosse, avait, dès l'âge de 10 ans, commencé à prendre rendez-vous chaque semaine au Vi's Children's Club pour un shampoing et des tresses. Malgré son horaire surchargé à la boutique, Viola continuait de prendre des cours à propos des toutes dernières tendances en matière de coiffure et de maquillage. Tous les deux ans, elle se rendait à New York afin de se remettre à jour dans sa spécialité. En 1945, la Orchid School of Beauty Culture de Montréal lui décerna un trophée en argent pour

souligner son excellence en coiffure. Lorsqu'elle s'avisa de l'existence d'autres occasions d'affaires en dehors de Halifax, Viola commença à voyager dans l'ensemble de la province pour mettre sur pied des magasins temporaires chargés de fournir des produits et services aux autres membres de la communauté noire[27].

Bien qu'à l'origine, Jack fût en faveur des choix de carrière de son épouse, ses ambitieux projets d'expansion commerciale commencèrent à lui causer du souci. Il craignait que tous les déplacements que cela exigeait soient inappropriés pour une femme mariée. Dans la plupart des familles noires, les deux époux avaient un emploi rémunéré, contrairement au modèle en vigueur dans les ménages blancs de la classe moyenne. Cependant, les femmes noires de la classe moyenne qui cher-


Diploma
The
APEX
College
of Beauty Culture and Hairdressing
Founded by
Madame Sara Spencer Washington
Indiana and Arctic Avenues, Atlantic City, N.J.

This Certifies that Viola Irene Desmond has successfully completed the course of instruction in the Art of Beauty Culture and Hairdressing under the personal tutelage of Sara Spencer Washington and is fully competent to practice the Art of Beauty Culture and Hairdressing by the Apex System in all its branches.
In acknowledgment thereof I do affix my hand and seal on this 13th day of November 1940.

(Signed) Sara Spencer Washington

Diplôme décerné à Viola Desmond par l'Apex College of Beauty Culture and Hairdressing, fondé par Mme Sarah Spencer Washingon, novembre 1940.

DIPLOMA OF GRADUATION

Desmond Beauty Studio

This certifies that

Helen Davis Flint

has completed the regular course of Beauty Culture, and upon a proper examination is found worthy of Graduation and is therefore qualified to practice Hairdressing and all its Branches.

Signed Viola I. Desmond
Desmond Beauty Studio

Date June 4, 1947.

Diplôme décerné à Helen Davis Flint par le Desmond Beauty Studio, juin 1947.

chaient un travail à l'extérieur de la maison étaient souvent en butte à des tensions au sein de leur ménage. En raison de leur carrière, elles semblaient en conflit avec les idéaux prédominants de la société en matière de sexe, en vertu desquels l'homme devait être le seul chef de famille, et à ce titre habilité à régenter femmes et enfants à sa charge. Même les femmes qui, comme Viola Desmond, ne pouvaient avoir d'enfants subissaient des pressions pour les forcer à quitter le marché du travail[28].

En désaccord avec son époux sur ce point, Viola Desmond était fermement persuadée que les femmes noires devaient davantage pouvoir saisir les diverses possibilités d'emploi en dehors du secteur traditionnellement réservé à leur race. Quelques années après avoir mis sur pied son propre studio, elle ouvrit la Desmond School of Beauty Culture, qui réussit à attirer des étudiantes noires de partout en Nouvelle-Écosse, au Nouveau-Brunswick et au Québec. À long terme, Viola Desmond envisageait de travailler avec les diplômées de sa propre école en vue d'établir une de franchises, en implantant des salons de beauté un peu partout au Canada pour les personnes de couleur. Ses anciennes étudiantes se rappellent qu'elle tenait sa boutique dans un état de propreté immaculée, que toutes les esthéticiennes, Viola comprise, portaient l'uniforme et les bas réglementaires et que leur tenue était rigoureusement inspectée chaque jour. Aux yeux de ses étudiantes, Viola Desmond incarnait l'idée même de la respectabilité ; d'ailleurs, elles l'appelaient toujours « Mme Desmond » et se disaient fascinées par la façon dont « elle menait ses affaires » et par « sa force de caractère »[29].



Calendrier souvenir offert par les Desmond en 1953.

Selon les données de l'époque, il semblerait que la plupart des contestations judiciaires portant sur la ségrégation au Canada impliquaient des personnes de classe moyenne. Il ne s'agit cependant pas d'une coïncidence, dans la mesure où les questions de classe étaient intrinsèquement liées à ces enjeux. Grâce au niveau de sécurité relatif de ces personnes, elles pouvaient envisager de contester en justice le traitement discriminatoire qu'elles avaient subi. Qui plus est, étant donné les préjugés de classe, le statut de classe moyenne semble avoir souligné davantage l'indignité du traitement raciste. La position particulière de Viola Desmond, soit le fait qu'elle fasse partie de l'élite au sein de la communauté noire de la province, était bien établie. Son époux, Jack, et elle étaient souvent pris comme exemples d'entrepreneurs noirs prospères, parce que leurs petites entreprises avaient réussi



Classe de diplômées du Desmond Beauty Studio, 1947. Viola Desmond se trouve au premier rang, à l'extrême gauche. Sa sœur, Helen Davis Flint, se situe au deuxième rang, à l'extrême droite.

à surmonter les obstacles économiques considérables qui freinaient habituellement les initiatives des Noirs en matière commerciale. Toutefois, malgré la position financière qu'elle occupait au sein de la communauté, Viola Desmond s'était quand même vu refuser l'admission dans les rangées de sièges les plus chers d'un cinéma de New Glasgow. La réaction du gérant du Roseland Theatre venait donc anéantir tout espoir d'atteindre l'égalité sociale chez celles et ceux qui croyaient qu'une telle réussite économique aurait favorisé « l'élévation sociale » des personnes de race noire[30].

La question de genre est également importante pour saisir la signification de l'expulsion de Viola Desmond du Roseland Theatre. En prenant la décision de contester en justice la ségrégation raciale dont elle avait été l'objet, Viola Desmond devint l'une des premières femmes noires du Canada à le faire. Tandis que la controverse se répandait, Viola Desmond en vint à symboliser l'essence même de la féminité noire de classe moyenne. Elle était une esthéticienne reconnue à Halifax, on la décrivait



Desmond School of Beauty Culture, remise des diplômes, 1944. De gauche à droite : Rachel Kane, Verna Skinner, Rose Gannon, Joyce Lucas, Nora Dill.

comme une femme « vêtue et coiffée avec élégance », une « femme aux traits fins qui avait un sens manifeste du style ». Ses contemporains se souviennent d'elle comme d'une femme superbement habillée, présentant toujours des ongles, une coiffure et un maquillage très soignés. Décrite comme une femme de « petite stature, de nature pondérée et réservée », mesurant quatre pieds et onze pouces et pesant à peine une centaine de livres, Viola Desmond était distinguée, raffinée et très *féminine* ; on imaginait sans peine qu'elle ait pu être rudoyée par des hommes blancs violents. Le spectacle aurait sans nul doute provoqué un véritable tollé public si les protagonistes avaient été des Blancs de la classe moyenne. La tradition voulait que, dans le cadre des relations entre les deux sexes, les hommes physiquement plus grands et plus forts que les femmes fassent preuve, tout au moins en public, de précaution et de délicatesse avec les femmes. Brutaliser une « dame » équivalait ainsi à piétiner l'essence même de l'idéal chevaleresque[31].

Les principes traditionnels en matière de relations entre hommes et femmes ne s'appliquaient pas vraiment aux femmes noires. Les pratiques racistes tolérées et entretenues dans l'ensemble de l'Amérique du Nord à l'époque de l'esclavage niaient aux femmes noires à la fois la substance et les signes extérieurs de la féminité blanche. Les maîtres obligeaient leurs esclaves, hommes et femmes, à travailler côte à côte, sans égard à leur genre. Les femmes noires étaient exploitées pour leurs fonctions de procréation, car leurs enfants servaient de main-d'œuvre gratuite, et elles et étaient souvent violées par leurs propriétaires et maîtres. Aussi, en plus de se voir refuser les droits les plus fondamentaux sur leur propre corps et sexualité, elles ne pouvaient, à cause des racistes blancs, se prévaloir des avantages que le culte idéalisé de la « maternité » et de la « féminité » procurait aux femmes blanches. Les signes de ségrégation placés sur la porte des toilettes dans le Sud profond, « dames de race blanche » et « femmes noires », résumaient sans équivoque les attitudes ségrégationnistes envers les femmes de race différente. Comme l'a décrit Evelyn Brooks Higginbotham : [TRADUCTION] « Aucune femme noire, quels que fussent ses revenus, son éducation, son raffinement ou sa réputation, ne pouvait prétendre jouir du statut réservé aux dames[32]. »

Les Blancs qui véhiculaient de telles attitudes étaient quelque peu déstabilisés par des femmes comme Viola Desmond. Tout au long de sa terrible et humiliante épreuve, elle est demeurée l'incarnation de la respectabilité typiquement féminine. Même alors qu'elle contestait les politiques raciales en matière d'attribution des sièges, elle agissait avec politesse et élégance. Et à la menace rageuse du gérant du cinéma à l'effet de la jeter dehors, elle réagit de façon digne, elle « demeura calme » et « ne pensa pas qu'il pût mettre ses menaces à exécution ». Même la gardienne de la prison de New Glasgow a reconnu l'incongruité qu'il y avait à obliger une femme aussi raffinée à cohabiter avec cette assemblée d'hommes rudes et brutaux amenés dans sa cellule durant cette nuit : [TRADUCTION] « On aurait dit qu'elle savait que je n'étais pas à ma place dans cet endroit », renchérit Viola Desmond. Selon les normes de la culture dominante, Viola Desmond était éminemment féminine, aussi bien dans sa personnalité que dans sa conduite. La question demeurait donc de savoir si l'idéal chevaleresque pourrait être étendu de façon à englober une femme noire qui a été insultée et physiquement maltraitée par des hommes blancs.

La communauté réagit à la condamnation

La première personne qui entendit parler de l'incident fut l'époux de Viola Desmond, Jack, ce qui l'irrita sans le surprendre. Jack connaissait bien le Roseland Theatre de New Glasgow. En fait, il avait assisté à la construction du cinéma alors qu'il était enfant et qu'il travaillait dans le *drugstore* adjacent. [TRADUCTION] « [O]n n'acceptait pas les gens de couleur à l'orchestre, se remémorera-t-il plus tard. Elle, elle ne le savait pas ; moi je le savais parce que j'ai grandi là. » Profondément religieux, Jack Desmond avait une philosophie qui se fondait sur la tolérance : [TRADUCTION] « Il faut que tu apprennes à l'accepter, conseillera-t-il à sa femme, et que tu pries afin que notre Seigneur te vienne en aide[33]. »

Viola Desmond était beaucoup moins convaincue de laisser faire la main de la Providence lorsque des affaires matérielles étaient en jeu,

comme l'illustre l'entrevue qu'elle accorda au *Chronicle* de Halifax peu après les événements :

> [TRADUCTION] Je ne puis comprendre qu'il soit impossible de prendre les mesures qui s'imposent. J'ai énormément voyagé dans l'ensemble du Canada et dans maintes régions des États-Unis et jamais rien de semblable ne m'est arrivé jusqu'à ce jour. Je suis née à Halifax, j'y ai vécu la majeure partie de ma vie et j'ai toujours trouvé très agréables les relations entre les Nègres et les Blancs. Je ne pensais pas qu'une telle chose pouvait se produire en Nouvelle-Écosse ou ailleurs au Canada[34].

Le choc qui sous-tend cette déclaration montre clairement l'ampleur de l'affront ressenti par Viola Desmond lors de son arrestation au cinéma Roseland. Certes, elle n'ignorait pas l'existence de la ségrégation raciale pour avoir enseigné dans des écoles qui pratiquaient la ségrégation. On lui avait également refusé l'admission à une formation professionnelle au motif de sa race, et elle était parfaitement au courant de l'existence des établissements où sévissait la ségrégation dans son propre secteur commercial. Viola Desmond ne s'attendait cependant pas à ce qu'un cinéma de Nouvelle-Écosse pratique une politique de ségrégation ; elle a donc dû ressentir cet affront comme une véritable injustice. Cette marque de discrimination imprévue fut amplifiée par l'attitude indigne du gérant et des divers représentants de l'État impliqués qui, en réaction à la résistance passive de Viola Desmond à cet acte de ségrégation raciale, ont recouru à la force armée et entamé des poursuites criminelles. Viola Desmond a dû être outrée en constatant ce déploiement aussi unanime que spontané contre sa protestation pacifique. Dans la plainte qu'elle formula dans les termes les plus nuancés, elle fit mention de manière courtoise des « très agréables » relations qu'entretenaient entre elles les différentes races et invita la population canadienne à réagir à cet inconcevable traitement en se rangeant à ses côtés pour contester les mesures prises à son endroit par les autorités judiciaires à l'origine de sa condamnation.

On note qu'une grande partie de la communauté noire de Halifax partageait la colère et les craintes de Viola Desmond à propos de l'incident. Pearleen Oliver fut l'une des premières à prendre fait et cause pour elle. Pearleen Oliver, la femme noire la plus influente de Nouvelle-Écosse, était née en 1917 dans une famille de dix enfants à Cook's Cove, dans le comté de Guysborough. Elle avait réussi [TRADUCTION] « à faire toutes ses années de secondaire en faisant des ménages » et devint ainsi la première diplômée noire de l'école secondaire de New Glasgow en 1936. Après avoir obtenu son diplôme de fin d'études, elle épousa le jeune révérend William Pearly Oliver. Les Oliver dirigeaient une congrégation presque exclusivement composée de Noirs à la Cornwallis Street Baptist Church, où le révérend Oliver officiait en qualité de pasteur. Viola et Jack Desmond appartenaient à la Cornwallis Church, et le lendemain de son arrestation, Viola Desmond se rendit chez les Oliver afin de leur demander conseil. Pearleen était seule chez elle, mais elle se souvient du bouleversement et des larmes versées par Viola Desmond en racontant ce qui lui était arrivé. [TRADUCTION] « Je lui ai dit : "Oh mon Dieu, mais qu'est-ce qu'ils t'ont fait, qu'est-ce qu'ils t'ont fait ?" » Pearleen Oliver, effarée par ce que sa visiteuse lui avait rapporté, incita Viola à solliciter les conseils d'un juriste. [TRADUCTION] « Je me disais que c'était maintenant ou jamais, expliqua Pearleen Oliver. Hitler était mort et la Seconde Guerre mondiale était terminée. Alors, il fallait porter cette affaire devant les tribunaux[35]. »

Pearleen Oliver était bien connue pour son militantisme en faveur de l'égalité raciale. En 1944, elle avait dirigé une campagne au nom de la Halifax Coloured Citizens Improvement League afin d'obliger le ministère de l'Éducation à supprimer des manuels scolaires certains textes à caractère raciste. Il fallait, insistait-elle, éliminer la description insultante de « Black Sambo » figurant dans des textes de 11e année et la remplacer par [TRADUCTION] « l'histoire authentique des gens de couleur » et par des récits sur « leur contribution à la culture canadienne ». En tant que dirigeante de la Ladies Auxiliary of the African United Baptist Association, Pearleen Oliver avait déployé des efforts considérables pour faire tomber les barrières raciales qui empêchaient les

Noires d'embrasser la profession d'infirmière, en plus de défendre d'autres enjeux relatifs à la condition des femmes noires[36].

En apprenant, au cours de cette même fin de semaine, le traitement que Viola avait subi, le révérend William Oliver en fut tout aussi inquiet. À titre de membre influent de l'African United Baptist Association of Nova Scotia, le révérend Oliver était publiquement reconnu pour avoir été le seul aumônier noir de l'armée canadienne pendant la Seconde Guerre mondiale. Fervent défenseur de l'égalité raciale dans l'éducation et dans l'emploi, William Oliver avait lui-même fait l'expérience des pratiques humiliantes de la ségrégation raciale. On avait en effet refusé de le servir dans des restaurants, on l'avait exclu d'activités sociales organisées par des Blancs et il avait fait l'objet de protestations lorsqu'il avait voulu participer à des événements athlétiques réservés aux Blancs. William Oliver était reconnu pour lutter contre la ségrégation raciale qui sévissait dans les hôtels, les restaurants et autres établissements publics, et il réclamait de ces entreprises qu'elles [TRADUCTION] « servent le public en fonction de la conduite de la clientèle et non de leur race[37] ».

Choqués en constatant les ecchymoses bien visibles sur le corps de Viola Desmond, les Oliver lui conseillèrent d'aller consulter un médecin sans délai. Le médecin noir que Viola consulta le 12 novembre la traita pour ses blessures au genou et à la hanche, en plus de lui recommander de faire appel à un avocat pour interjeter appel de sa condamnation[38].

Pearleen Oliver, consciente qu'il allait falloir solliciter le concours de la communauté noire dans son ensemble, requéra donc une audience publique auprès de la Nova Scotia Association for the Advancement of Colored People (NSAACP). La NSAACP, vouée à l'éradication de la discrimination raciale en matière de logement, d'éducation et d'emploi, avait été fondée en 1945. Pearleen Oliver réussit à convaincre la moitié des membres de la NSAACP de soutenir Viola Desmond dans sa contestation judiciaire, bien qu'au début la moitié d'entre eux se fussent montrés réticents. Tous les mouvements de réforme sociale semblent avoir été marqués par des divergences d'opinion quant aux stratégies de mise en œuvre de ces réformes et la NSAACP n'a pas fait exception à la règle. La

crainte de subir en retour des représailles de nature raciste, la réticence à recourir à la loi pour contester la ségrégation raciale et la question de savoir si l'égalité de l'admission dans les cinémas constituait en soi une affaire urgente semblent avoir incité plusieurs membres à la prudence[39].

Pearleen Oliver réussit toutefois à plaider sa cause avec une telle conviction que tous les membres de la NSAACP finirent par approuver le projet. Ils s'engagèrent à convoquer des assemblées publiques au sujet du traitement subi par Viola Desmond et à recueillir des fonds afin de défrayer les frais juridiques afférents à sa cause. Comme Pearleen Oliver l'expliquera au *Chronicle* de Halifax, la NSAACP voulait défendre la cause de Viola Desmond afin d'empêcher que [TRADUCTION] « les tactiques racistes d'exclusion ne se répandent » dans toute la province[40].

Une certaine forme de dissidence subsistait cependant au sein de la communauté noire. Une personne écrivit d'ailleurs à *The Clarion*, un journal bihebdomadaire publié par la communauté noire fondé à New Glasgow en juillet 1946 :

> [TRADUCTION] Tout ce que je puis dire au sujet de notre pays, c'est « merci, mon Dieu » de nous l'avoir accordé. Il a bien sûr ses défauts, il n'en reste pas moins le meilleur endroit où vivre sur cette terre. Je voudrais me plaindre de la ségrégation qui se pratique dans les cinémas et les restaurants, mais lorsque je regarde autour de moi et que je vois tous ces magasins débordant de nourriture alors que des millions de personnes meurent de faim, je n'arrive pas à me formaliser du fait que certains endroits me refusent leur entrée. Je MANGE à ma faim RÉGULIÈREMENT. Peut-être interviendrai-je plus tard sur cette question, mais pas maintenant. Le Canada m'apporte encore toute la satisfaction voulue[41].

L'argument présenté ici semble se fonder en partie sur des principes économiques ou sur des préoccupations de classe sociale. La lettre se concentre surtout sur la question des besoins essentiels, laissant entendre de manière indirecte que ceux qui ont les moyens de manger dans des restaurants ou d'assister à des spectacles au théâtre ou au cinéma ne

sont pas tout à fait représentatifs de la communauté noire. En revanche, Carrie M. Best, la rédactrice en chef de race noire, âgée de 43 ans, de *The Clarion*, estimait pour sa part que la question de la ségrégation raciale dans les établissements publics était de la première importance pour l'ensemble de la population noire. Elle répondit à la lettre en défendant ceux et celles qui décideraient de contester une telle forme de discrimination :

> [TRADUCTION] On dit parfois que ceux qui se défendent devant la justice « cherchent des ennuis ». Certains pensent qu'il vaut mieux suivre la voix de la moindre résistance, quel que soit le prix à payer. Vous appelez cela « chercher des ennuis » ? Comment pourrions-nous rendre le monde meilleur si des hommes de bien se rendent compte de l'existence de problèmes alors qu'ils n'en sont encore qu'à leurs balbutiements, tels des lionceaux, mais décident de les relâcher en pleine nature et les laissent ainsi se muer en féroces lions ? La haine raciale et religieuse est un problème de la pire espèce et le plus grave qui soit. Il s'agit d'un fléau pernicieux, destructeur et insidieux fondé sur la peur et l'ignorance. Il peut demeurer latent pendant des années jusqu'à ce qu'un Hitler, un Bilbo ou un Rankin surgisse et vienne rallumer la flamme du problème qui finit par dégénérer en incontrôlable fléau. Je suis émue de constater le nombre de « fauteurs de troubles » venus à la rescousse du *Clarion* depuis le triste incident survenu au cinéma Roseland. Ces intervenants sont convaincus, comme nous le sommes, qu'il est infiniment plus judicieux d'aller débusquer les ennuis que de laisser les ennuis venir vous trouver[42].

Carrie Best décida donc de relater à la une de *The Clarion* le traitement qu'avait subi Viola Desmond, le dénonçant comme un « événement honteux » et accusant [TRADUCTION] « New Glasgow d'être l'illustration du racisme le plus ignoble de toute la planète ». Elle publia également en très bonne place un avis de Bernice A. Williams, secrétaire de la NSAACP, annonçant la tenue d'une assemblée publique destinée à recueillir des contributions pour le fonds judiciaire de Viola Desmond. *The Clarion* exhortait tout le monde à assister à l'assemblée

et à faire des dons, affirmant ce qui suit : [TRADUCTION] « La NSAACP est l'échelle qui va nous mener au progrès, alors empruntez-la et devenez membre aujourd'hui même ! » L'argent commença à parvenir de tous les coins de la province, et les dons provenaient de Blancs autant que de Noirs[43].

Carrie Best, qui était née et avait été élevée à New Glasgow, avait aussi eu sa part de marques flagrantes de racisme en provenance de Blancs. Elle se définissait elle-même comme une « activiste » en lutte contre le racisme, et elle ne mâchait pas ses mots lorsqu'il s'agissait de décrire la situation et d'affirmer : [TRADUCTION] « Il y a autant de racistes à New Glasgow qu'en Alabama[44]. » Elle avait, elle aussi, été jetée à la porte du Roseland Theatre en 1942 pour avoir refusé d'aller s'asseoir au balcon et avait tenté, en vain, de poursuivre en justice la direction du cinéma afin d'obtenir réparation en dommages et intérêts[45].

Elle connaissait bien aussi l'héroïsme des résistants noirs. L'un de ses souvenirs d'enfance les plus vifs concernait une émeute raciale survenue à New Glasgow à la fin de la Première Guerre mondiale. Une altercation interraciale survenue entre deux jeunes gens avait poussé « des bandes errantes d'hommes blancs armés de clubs » à se poster à différentes intersections dans la ville afin d'empêcher les Noirs de traverser. Ce soir-là, à la nuit tombée, après son travail, la mère de Carrie, qui venait de se faire déposer à son domicile par le chauffeur de la famille pour qui elle travaillait, constata que son mari, son plus jeune fils ainsi que Carrie étaient à la maison sains et saufs, et que seul le frère aîné manquait à l'appel. Il n'était toujours pas rentré de son travail au Norfolk House Hotel. Carrie décrivit le déroulement des



Dre Carrie Best.

événements qui eurent lieu ce soir-là dans son autobiographie, *That Lonesome Road* :

> [TRADUCTION] Pendant toute sa vie, soit jusqu'à sa mort à l'âge de 81 ans, personne n'a jamais entendu ma mère émettre le moindre mot désobligeant, blasphématoire ou grossier, je ne l'ai jamais vue en colère non plus. Et ce soir-là ne fit pas exception. Elle nous dit de nous mettre à table tandis qu'elle allait chercher mon frère. Il s'agissait d'un trajet d'une quinzaine de minutes à pied.

Au coin d'East River Road et de Marsh Street, elle vit une foule de gens rassemblés et, tandis qu'elle s'en approchait, la foule commença à lui lancer des insultes et à la menacer si elle ne s'en retournait pas chez elle immédiatement. Malgré ces menaces, elle poursuivit son chemin en direction de l'hôtel, à un pâté de maison de là, lorsqu'un des jeunes gens la reconnut et lui demanda ce qu'elle faisait là. « Je vais au Norfolk House chercher mon fils », répondit-elle calmement. Ma mère mesurait six pieds et se tenait très droite. Le jeune homme intima à la foule de reculer et ma mère put continuer sa route vers l'hôtel. À cette époque, il y avait une écurie à l'arrière de l'hôtel et c'est là que ma mère découvrit mon frère, effrayé. Elle le ramena sain et sauf à la maison[46].

Ce n'était là qu'un incident parmi une multitude de manifestations racistes systémiques de la part des Blancs, qui finirent par exploser avec une virulence extrême dans tout le Canada pendant et immédiatement après la Première Guerre mondiale. Des Blancs, se déplaçant en bandes, terrorisaient les Noirs qui vivaient à proximité de New Glasgow en causant des dommages matériels et en détruisant leurs biens. Des soldats blancs attaquèrent également un quartier noir à Truro, en Nouvelle-Écosse, en lançant des pierres sur leurs maisons et en leur proférant des obscénités. Pendant les années 1920, les Noirs en Ontario et en Saskatchewan subirent de façon croissante des actes d'intimidation concertés de la part des membres du Ku Klux Klan. L'histoire de la discrimination raciale au Canada remonte cependant à beaucoup plus loin[47].

L'histoire de la ségrégation raciale contre les Noirs au Canada

À compter de la moitié du XIXe siècle et dans deux provinces, les Noirs et les Blancs pouvaient, en vertu de la loi, être placés dans des écoles séparées[48]. L'Ontario avait modifié sa *School Act* en 1849 afin d'habiliter les conseils municipaux à [TRADUCTION] « autoriser l'établissement d'un certain nombre d'écoles vouées à l'instruction des enfants issus de familles de couleur selon ce que le juge estime opportun ». Le préambule de la loi était clair quant à son objectif. Cette législation était nécessaire, pouvait-on lire, en raison des « préjugés et de l'ignorance » propres à certains résidents de l'Ontario, lesquels avaient « empêché » certains enfants de race noire de s'inscrire dans les écoles publiques situées dans leur district. En 1850, on modifia la loi de façon à obliger les commissions scolaires publiques locales à établir des écoles séparées lorsqu'au moins douze « chefs de famille résidant » dans le secteur en faisaient la demande. En 1886, l'assemblée législative adopta une disposition stipulant que, pour créer des écoles réservées « aux gens de couleur », il fallait qu'une demande soit présentée par au moins cinq familles noires résidant dans la communauté[49].

Bien que cette loi fût rédigée dans un langage à caractère permissif, les représentants blancs du gouvernement usaient volontiers de méthodes coercitives pour forcer les Noirs à présenter une demande en vue d'établir des écoles séparées[50]. Une fois que ces écoles séparées étaient créées, les tribunaux refusaient l'admission des enfants de race noire dans toute autre école, malgré les preuves voulant que ces enfants étaient souvent obligés de faire de longs trajets pour se rendre dans les écoles qui leur avaient été imposées[51]. Le système des écoles séparées réservées aux Noirs se poursuivit jusqu'en 1891 à Chatham, en 1893 à Sandwich, en 1907 à Harrow, en 1917 à Amherstburg, et en 1965 dans les comtés de North Colchester et d'Essex[52]. La loi ontarienne autorisant un système scolaire fondé sur la ségrégation raciale ne sera pas abrogée avant 1964[53]. Comme l'historien Robin l'a fait observer :

> [TRADUCTION] Les écoles réservées aux Nègres manquaient d'enseignants qualifiés, le taux de présence y était des plus irréguliers et la participation rarement obligatoire. La plupart de ces écoles n'ouvraient que trois mois par année, ou étaient carrément fermées et ne disposaient en général d'aucune bibliothèque. Dans certains districts, on exigeait des résidents noirs le versement de taxes scolaires pour soutenir l'école publique [blanche] dont leurs enfants étaient exclus […]. Il eût été difficile, dans ces circonstances […] de considérer que tous les enfants bénéficiaient d'une éducation égale […][54].

Une législation analogue datant de 1865 était en vigueur en Nouvelle-Écosse. Elle habilitait les autorités responsables de l'éducation à établir des « salles ou des immeubles » réservés aux élèves de « différentes couleurs »[55]. Une campagne en faveur de l'intégration raciale dans les écoles, organisée par des leaders de la communauté noire en 1884, réclamait une modification de la loi au motif que l'on ne pouvait empêcher les élèves de race noire de recevoir une instruction dans les régions où ils vivaient[56]. Les dispositions originales relatives à la ségrégation au sein du système scolaire public sont demeurées inchangées jusqu'en 1950[57]. En 1940, les autorités scolaires de Lower Sackville, dans le comté de Halifax, interdirent l'admission d'enfants noirs dans la seule école publique de la région et, jusqu'en 1959, les autobus de ramassage scolaire ne s'arrêtaient que dans les quartiers blancs de Hammonds Plains. En 1960, il y avait sept districts scolaires officiels réservés aux Noirs et trois écoles additionnelles exclusivement réservées aux Noirs en Nouvelle-Écosse[58].

En dehors des écoles, la ségrégation raciale était répandue dans tout le pays. L'exclusion par la couleur de la peau était certes moins systémique qu'aux États-Unis : elle variait selon les régions et évolua au fil du temps[59]. Les employeurs canadiens, cependant, choisissaient en général leur main-d'œuvre en fonction de la race plutôt que du mérite des candidats[60]. La possibilité de se voir octroyer des terres et des logements résidentiels était souvent déterminée par la race[61]. Il y eut même des tentatives pour exclure les Noirs de la fonction de juré[62]. Les forces armées étaient également

marquées par une forte ségrégation[63]. On refusait aux Noirs un accès égal à certains moyens de transport public[64]. Les Noirs et les Blancs fréquentaient en général des églises séparées, soit par choix dans certains cas, soit parce qu'il arrivait que des congrégations blanches refusent d'accepter les Noirs[65]. Les orphelinats et les asiles pour pauvres pouvaient également séparer leurs clientèles en fonction de la race[66]. Certains hôpitaux n'engageaient pas de médecins non blancs et ne soignaient pas de patients non blancs[67]. On refusait même aux Noirs le droit d'être enterrés dans des cimetières réservés aux Blancs[68]. Bien que l'on n'ait jamais pu dégager de cet ensemble de situations une tendance véritablement constante, il n'en reste pas moins que de nombreux hôtels, restaurants, théâtres, cinémas, salles de sport, parcs, piscines, plages, salles de danse, patinoires, pubs et bars étaient fermés aux Noirs dans l'ensemble du pays[69].

Il n'existait pas, à cette époque, de législation au Canada interdisant expressément ce type de comportement. La première loi ayant pour effet d'interdire la ségrégation fondée sur la race ne sera adoptée que plus de un an après la poursuite civile intentée par Viola Desmond, lorsque le gouvernement de la Saskatchewan interdit la discrimination raciale dans les « hôtels, les magasins d'alimentation, les théâtres et tous les autres lieux où le public est généralement admis ». La *Saskatchewan Bill of Rights Act*, de 1947, qui interdisait également l'exercice d'une discrimination en matière d'emploi, d'entreprises conjointes, de logement et d'éducation, fut la première véritable législation sur les droits de la personne adoptée au Canada. La loi autorisait les victimes de discrimination raciale à intenter des poursuites contre les contrevenants au moyen d'une décla-



Frederick William Bissett.

ration de culpabilité par procédure sommaire et à réclamer une amende pouvant aller jusqu'à deux cents dollars. La Court of King's Bench était en outre habilitée à émettre des injonctions dans le but de réprimer des comportements répréhensibles de cet ordre[70]. Mais aucune de ces dispositions ne pouvait venir en aide à Viola Desmond en ce mois de novembre 1946.

Les préparatifs en vue de la bataille juridique

Si Viola Desmond avait souhaité solliciter les conseils juridiques d'un avocat noir, cela aurait pu poser quelques difficultés. En effet, même si neuf avocats noirs avaient été admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse avant 1946, ils étaient hélas rarement disponibles[71]. Le seul avocat noir ayant exercé à Halifax à l'époque était Rowland Parkinson Goffe. Originaire de la Jamaïque, Goffe avait tout d'abord exercé le droit en Angleterre, pour ensuite demander son admission au Barreau de Nouvelle-Écosse en 1920. Goffe voyageait fréquemment à l'étranger et n'exerçait dans son cabinet privé de Halifax que de manière intermittente. Pour des raisons qui ne sont pas tout à fait claires, Viola Desmond ne retint pas les services juridiques de Goffe. Il est possible qu'il ait été absent de Halifax à cette période[72].

Quatre jours après son arrestation, le 12 novembre, Viola Desmond retint les services d'un avocat blanc du nom de Frederick William Bissett. Le révérend William Oliver connaissait Bissett, et c'est lui qui prit l'initiative d'organiser un rendez-vous entre Viola et l'avocat. Âgé de 44 ans et natif de St. John's (Terre-Neuve), Bissett obtint son diplôme en droit de la faculté de droit de Dalhousie en 1926 et avait la réputation d'être un « brillant orateur ». Admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse la même année, il ouvrit son propre cabinet de pratique privée à Halifax, où il exerça seul jusqu'à sa nomination à la Cour suprême de la Nouvelle-Écosse en 1961. Réputé comme excellent avocat plaidant, Bissett était en outre reconnu pour sa « ténacité et son ingéniosité », « la rapidité et la finesse de son esprit et son sens de l'humour communicatif ». Ceux qui

le connaissaient bien affirmaient que, par-dessus tout, Bissett se montrait « courtois et charmant » et qu'il était une vrai « gentleman ». Ce dernier attribut de sa personnalité pourrait se révéler particulièrement utile pour Viola Desmond et ses partisans. Si les tribunaux parvenaient à considérer Viola Desmond comme une *lady* malmenée par des hommes racistes et brutaux, son action en justice aurait des chances d'obtenir gain de cause. L'affront ainsi causé aux principes et coutumes en matière de relations entre les sexes serait le petit déclic suffisant pour faire pencher la balance dans l'esprit des juges qui, autrement, auraient été réticents à s'opposer à la ségrégation raciale. Un *gentleman* comme Bissett constituait selon ce point de vue le choix idéal pour réussir à les persuader d'étendre le manteau de la chevalerie blanche aux femmes noires[73].

Dans un premier temps, la tâche de Bissett consista donc à circonscrire le cadre de doctrine juridique dans lequel la cause de Viola Desmond pouvait s'inscrire. Il aurait pu, parmi les options qui s'offraient à lui, articuler son argumentation autour d'une attaque directe contre la politique raciste du cinéma en matière d'admission. Il y avait d'ailleurs eu un excellent précédent de ce type de cause tranchée par la Cour supérieure du Québec dans l'arrêt *Johnson* c. *Sparrow.* En 1899, la Cour avait en effet ordonné le versement de cinquante dollars à titre de dommages et intérêts à un couple de Noirs à qui l'on avait refusé des sièges dans la section de l'orchestre de la Montreal Academy of Music. John Sprott Archibald, juge de race blanche, statuant qu'il s'agissait d'un cas « d'inexécution de contrat », tint le raisonnement suivant : [TRADUCTION] « tout règlement ayant pour effet de priver des Nègres d'une catégorie de privilèges à laquelle tous les autres membres de la collectivité ont droit n'est pas seulement déraisonnable mais en outre totalement incompatible avec nos institutions libres et démocratiques ». La Court of Queen's Bench du Québec confirma la décision rendue en première instance, bien qu'elle se fût exclusivement concentrée sur la thèse de l'inexécution du contrat, et statua qu'il n'était pas nécessaire, à cette étape, de traiter directement la question de l'égalité raciale[74].

En Colombie-Britannique, une position analogue fut adoptée en 1914 dans l'affaire *Barnswell* c. *National Amusement Company, Limited.*

L'Empress Theatre de Victoria avait édicté une « règle interne qui interdisait l'entrée du théâtre aux personnes de couleur ». Lorsque le gérant du théâtre, de race blanche, jeta dehors James Barnswell, un Noir résident de longue date de Victoria, ce dernier le poursuivit en justice pour inexécution de contrat et voies de fait. Le juge du procès, un Blanc, Peter Secord Lampman, déclara la compagnie défenderesse coupable d'avoir inexécuté un contrat et accorda cinquante dollars à titre de dommages et intérêts pour l'humiliation subie. La Cour d'appel de Colombie-Britannique confirma ce jugement[75].

Une série d'autres causes de même nature avait largement contribué à éroder ces principes. En 1911, un journal de Regina annonçait qu'un restaurant local projetait de faire payer à ses clients noirs le double de ce qu'il chargeait aux clients blancs pour les mêmes plats, ceci dans le but de les exclure du restaurant-buffet local. Lorsque William Hawes, un homme noir, reçut une addition de 1,40 $ au lieu de l'habituel 0,70 $ pour un plat d'œufs au jambon, il intenta une poursuite en justice contre le gérant du restaurant, un Blanc du nom de W.H. Waddell, dès la semaine suivante. Sa plainte portait sur le fait que Waddell avait obtenu son argent « au moyen de fausses représentations ». La Regina's Police Court infirma cette décision, les magistrats blancs de la localité ayant conclu que Hawes était au courant du tarif double en entrant dans le restaurant, ce qui l'empêchait de fonder sa plainte sur le motif des fausses représentations[76].

Un autre exemple de cet appui donné par le système judiciaire à la cause de la ségrégation raciale se produisit durant le regain de la violence raciale à la fin de la Première Guerre mondiale. En 1919, la majorité des juges blancs de la Court of King's Bench du Québec statuèrent, dans la cause *Loew's Montreal Theatres Ltd.* c. *Reynold*, que la direction du cinéma avait [TRADUCTION] « le droit d'assigner des places précises à différentes races et catégories d'hommes et de femmes selon ce qu'elle juge convenable ». Les propriétaires de cinéma de race blanche de l'est du Québec jusqu'aux provinces de l'Atlantique accueillirent cette décision avec enthousiasme et s'en servirent pour adopter de nouvelles politiques en matière de sièges séparés et étendre la portée de celles déjà en

vigueur[77]. En 1924, dans l'affaire *Franklin* c. *Evans*, un juge blanc de la Haute Cour de justice de l'Ontario rejeta une réclamation en dommages et intérêts « pour insulte et blessures » présentée par W.V. Franklin, un horloger noir de Kitchener, à qui on avait refusé de servir le déjeuner à The Cave, un restaurant de London[78]. En 1940, dans la cause *Rogers* c. *Clarence Hotel*, les juges blancs de la Cour d'appel de Colombie-Britannique statuèrent à la majorité que la propriétaire de race blanche de la brasserie, Rose Elizabeth Low, avait le droit de refuser de servir un homme d'affaires noir de Vancouver, Edward Tisdale Rogers, en raison de sa race. La doctrine de [TRADUCTION] « la liberté totale du commerce » conférait à la propriétaire le droit de faire affaire ou non [TRADUCTION] « selon ce qui lui convient, avec n'importe quel membre du public »[79].

La cause *Fred Christie* c. *The York Corporation*, qui avait abouti à un dénouement analogue, fit son chemin des tribunaux québécois jusqu'à la Cour suprême du Canada en 1939. Le litige avait commencé par le refus d'un gérant de la taverne du Forum de Montréal, de race blanche, de servir un client noir en juillet 1936. Fred Christie, un résident de Verdun, au Québec, employé comme chauffeur privé à Montréal, poursuivit les propriétaires de la taverne pour dommages et intérêts. Le juge Louis Philippe Demers, un juge de race blanche de la Cour supérieure du Québec, avait en première instance octroyé à Christie un montant de vingt-cinq dollars à titre de dédommagement pour l'humiliation subie, après avoir statué que les hôtels et les restaurants qui fournissent des [TRADUCTION] « services publics n'avaient pas le droit d'exercer une discrimination entre leurs clients ». La majorité des juges, blancs, de Court of King's Bench du Québec renversa cette décision en se fondant plutôt sur le principe selon lequel « chaque propriétaire est maître chez lui ». Les juges blancs de la Cour suprême du Canada endossèrent en majorité cette philosophie, et convinrent qu'il ne s'agissait pas en l'espèce de « débattre des raisons ou des motifs qui incitent un commerçant à décider de traiter ou non avec un client, car [tout commerçant] est libre d'agir sur ce point à sa guise ». Le juge Thibaudeau Rinfret, reconnaissant cependant qu'il était possible de restreindre le principe de la « liberté du commerce » lorsqu'un commerçant adopte « une règle contraire à la

moralité ou à l'ordre public », conclut qu'un refus fondé sur la couleur de la peau n'en était pas une[80].

Par ailleurs, plusieurs juges à l'époque s'inscrivirent avec énergie en faux contre ces décisions. Dans l'affaire *Loew's Montreal Theatres Ltd.* c. *Reynolds*, le juge, de race blanche, Henry-George Carroll s'efforça de décrier la situation aux États-Unis, où l'on recourait souvent à la loi pour faire appliquer la ségrégation raciale. Il insista sur le fait que les conditions sociales étaient différentes au Canada, et affirma : « Tous les citoyens de ce pays, blancs et noirs, sont soumis à la même loi et tenus aux mêmes obligations. » Le juge Carroll souligna que l'idéologie de l'égalité avait sous-tendu le droit français depuis la révolution de 1789, et il statua que M. Reynolds, « un homme de bonne éducation », méritait d'être dédommagé pour l'humiliation qu'il avait subie[81].

Dans l'affaire *Rogers* c. *Clarence Hotel*, le juge Cornelius Hawkins O'Halloran rédigea un texte d'opinion long et détaillé exprimant sa dissidence par rapport à la décision majoritaire. Faisant observer que le plaignant était un sujet britannique résidant à Vancouver depuis plus de deux décennies, et que son commerce de cordonnier était bien établi, le juge O'Halloran prétendit qu'il devait avoir droit de réclamer des dommages et intérêts auprès de la brasserie pour avoir exclu la présence des Noirs dans cet établissement. [TRADUCTION] « Refuser de servir l'intimé uniquement en raison de sa couleur et de sa race est contraire à la common law », soutint le juge blanc. [TRADUCTION] « La common law accorde à tous les sujets britanniques les mêmes droits et privilèges – elle ne fait aucune distinction, que le sujet soit blanc ou de couleur, et quelle que soit sa classe sociale, sa race ou sa religion[82]. »

Dans la cause *Christie* c. *The York Corporation*, c'est le juge Antonin Galipeault, un juge blanc de la Court of King's Bench du Québec, qui exprima le premier une opinion dissidente. Le juge Galipeault, soulignant que la vente d'alcool dans les tavernes du Québec était déjà considérablement réglementée, conclut que ce type de commerce constituait un « monopole ou tout au moins un quasi-monopole », et qu'à ce titre, il était tenu de servir tous les citoyens. Le juge Galipeault ajouta que, si les tenanciers de tavernes étaient autorisés à exclure les Noirs, ils

pourraient tout aussi bien refuser l'entrée aux Juifs, aux Syriens, aux Chinois et aux Japonais. Ramenant la question sous un angle encore plus familier pour la majorité des Québécois, le juge Galipeault expliqua que la « religion » et la « langue » pourraient bien devenir les prochains motifs d'exclusion et recommanda par conséquent de supprimer l'exclusion fondée sur la couleur de la peau[83].

Au niveau de la Cour suprême du Canada, le juge Henry Hague Davis abonda expressément dans le sens du juge Galipeault, concluant que la ségrégation raciale était [TRADUCTION] « contraire à la moralité et nuisait à l'ordre public ». « Dans un monde où les conditions économiques et sociales ont évolué et continuent d'évoluer, écrivit-il, il faut forcément appliquer des principes différents à des situations nouvelles. » Notant que l'assemblée législative avait institué un cadre réglementaire étendu pour la vente de bières, le juge Davis vint à la conclusion que ces vendeurs ne devaient pas être autorisés à « choisir » leurs clients[84].

Bien qu'il ressorte de ces diverses décisions judiciaires que le droit n'était pas encore établi sur ce point, le juge Davis reconnut sans équivoque ce qui suit : [TRADUCTION] « La question est complexe, étant donné la divergence d'opinion au sein même de la magistrature[85]. » Malgré les raisons invoquées par les juges pour parvenir à des résultats aussi différents, leur analyse demeure étroite et leurs distinctions sont arbitraires. Certains tentèrent d'établir une distinction entre un plaignant qui était au courant de l'exclusion des gens de couleurs et un autre qui ne l'était pas. D'aucuns considéraient comme un élément essentiel le fait que le plaignant ait franchi le seuil d'un établissement avant d'en être éjecté. Les juges comparèrent *ad nauseam* le statut des théâtres, des cinémas, des tavernes et des hôtels. Ils débattirent des annonces publicitaires diffusées par les établissements commerciaux afin de déterminer s'il s'agissait d'une « offre » au sens légal du terme ou d'une simple « invitation à acheter ». Ils discutèrent également à savoir si une chope de bière renfermait suffisamment « d'éléments nutritifs » pour être considérée comme de la nourriture.

Malgré ces argumentations techniques sans fin, les véritables enjeux qui divisaient les juges étaient, semble-t-il, clairement définis. En effet, deux principes fondamentaux étaient en opposition, soit la doctrine de

la liberté du commerce et la doctrine de l'égalité au sein d'une société démocratique. Même si, de leur avis, les juges se contentaient d'appliquer les précédents judiciaires concernant la cause dont ils étaient saisis, il n'en reste pas moins qu'une sorte d'écran de fumée subsistait. Certains juges recouraient à des précédents en faveur de la liberté du commerce, tandis que d'autres préféraient soutenir les principes d'égalité. Hormis leurs prédilections personnelles, il n'y avait rien de particulier qui les contraignît à opter de manière inéluctable pour l'un ou l'autre de ces principes. Le professeur de droit, de race blanche, Bora Laskin expliqua ce point en profondeur dans une opinion juridique à propos de l'arrêt *Christie*, datant de 1940 : [TRADUCTION] « Le principe de la liberté du commerce appliqué par la majorité de la Cour se résume à une simple interprétation juridique d'une doctrine socioéconomique, une doctrine qui date du XIXe siècle et qui aujourd'hui a perdu sa raison d'être[86]. »

Qui plus est, aucun tribunal n'avait encore statué sur la validité de la ségrégation raciale dans les hôtels, les cinémas ou les restaurants en Nouvelle-Écosse. Un juriste prudent, facilement intimidé par les diktats de la doctrine du *stare decisis*, aurait peut-être conclu que le principe de la « liberté du commerce » invoqué par la majorité des juges de la Cour suprême du Canada avait préséance. Un avocat plus audacieux aurait analysé l'éventail des désaccords judiciaires pour décider ensuite de traduire à nouveau la cause en justice.

Un avocat animé d'un esprit de réforme aurait repris à son compte les décisions initialement rendues dans les affaires *Johnson* c. *Sparrow* et *Barnswel* c. *National Amusement Co.*, que la plupart des juges dans les dernières causes semblent étrangement avoir ignorées[87]. Le juge du Québec John Sprott Archibald, en particulier, a fondé une solide argumentation sur la cause *Johnson* c. *Sparrow* en soutenant avec éloquence le droit de tous les Canadiens à un accès égal aux lieux de divertissement publics. N'hésitant pas à critiquer vertement la politique ségrégationniste de l'attribution de sièges en fonction de la race, il expliqua ce qui suit :

> [TRADUCTION] Cette position ne saurait être maintenue. Il semblerait peut-être inopportun de parler d'esclavage dans ce contexte et,

> pourtant, le règlement en question est sans contredit un reliquat des préjugés issus du régime de l'esclavagisme des Nègres. L'esclavage n'a cependant jamais été une pratique véritablement répandue dans ce pays, elle s'est d'ailleurs progressivement éteinte dans le Haut-Canada grâce à une loi votée par l'assemblée législative le 9 juillet 1793, laquelle interdit l'importation d'esclaves et ordonna de déclarer libres tous les enfants d'esclaves nés après cette date dès qu'ils atteindraient l'âge de 21 ans. Bien qu'il fallût attendre l'année 1834 pour qu'une loi adoptée par le Parlement impérial finisse par abolir officiellement l'esclavage dans l'ensemble des colonies britanniques, rappelons que, bien avant cela, soit en 1803, le juge en chef Osgoode avait déclaré l'esclavage illégal dans la province de Québec. Notre constitution est par essence démocratique et le sera toujours et, en vertu de ce qui précède, elle n'admet aucune distinction fondée sur la race ou la classe sociale. Tous les hommes sont égaux devant la loi et chaque individu possède des droits égaux en tant que membre de la collectivité[88].

Le rappel de l'histoire juridique de l'esclavage au Canada par le juge Archibald prend la forme d'une litote. Le premier esclave noir est arrivé au Québec en 1628, et l'esclavage fut officiellement introduit par les Français en Nouvelle-France le 1er mai 1689[89]. À l'issue de la conquête britannique en 1763, le général, de race blanche, Jeffery Amherst confirma que tous les esclaves devaient demeurer la propriété de leurs maîtres[90]. En 1790, le Parlement britannique autorisa expressément les individus désireux de s'établir dans les provinces du Québec et de la Nouvelle-Écosse à importer en franchise des « Nègres » avec « du mobilier de maison, de l'équipement agricole et des vêtements »[91]. En 1762, l'assemblée générale de la Nouvelle-Écosse reconnut de façon indirecte, quoique légale, l'esclavage, en faisant explicitement mention des « esclaves noirs » dans le cadre d'une loi destinée à contrôler la vente d'alcool à crédit[92]. En 1781, l'assemblée législative de l'Île-du-Prince-Édouard (l'Île St. Jean à l'époque) adoptait une loi stipulant que le baptême d'esclaves ne saurait les exempter de leur condition d'esclave[93].

La loi de 1793 du Haut-Canada, dont le juge Archibald était si fier, s'apparentait à un pénible et lent processus d'affranchissement des esclaves. Le préambule, à sa seule lecture, en dit long : [TRADUCTION] « Il est des plus opportuns d'abolir l'esclavage dans cette province, à condition que l'on puisse y parvenir de manière progressive et sans que cela empiète sur les droits à la propriété privée. » La loi ne prévoyait l'affranchissement d'aucun esclave. Bien que la loi eût garanti qu'aucun autre esclave « nègre » ne pourrait être amené dans la province, elle confirmait les droits de propriété de tous les propriétaires d'esclaves. En outre, les enfants nés de « mères nègres » étaient tenus de demeurer au service des propriétaires de leurs mères jusqu'à l'âge de 25 ans (et non pas 21 ans, comme le juge Archibald l'avait souligné). Il est à craindre que cette loi ait dissuadé l'affranchissement volontaire, puisqu'elle obligeait les propriétaires d'esclaves à verser un cautionnement pour les esclaves affranchis afin de couvrir les frais afférents à toute assistance financière publique nécessaire dans le futur[94]. Face à des parties en litige qui contestaient l'entérinement légal de l'esclavage, des juges blancs siégeant dans le Bas-Canada, en Nouvelle-Écosse et au Nouveau-Brunswick émirent des jugements contradictoires[95]. Les secteurs de cette région qui deviendraient plus tard le Canada demeurèrent un territoire esclavagiste en droit jusqu'à l'adoption d'une loi anglaise en 1833, destinée à affranchir tous les esclaves de l'Empire britannique[96]. L'esclavage perdura cependant dans l'Amérique du Nord britannique bien après son abolition dans la plupart des États du Nord[97]. Même après l'abolition, les représentants du gouvernement canadien donnèrent leur aval à l'extradition de fugitifs afro-américains qui fuyaient l'esclavage aux États-Unis en quête de liberté en sol canadien[98].

La ferme déclaration du juge Archibald affirmant que la Constitution prohibait la discrimination raciale frappait, dans ce décor, comme une affirmation exceptionnelle d'égalité à laquelle on aurait pu recourir à l'époque pour attaquer en justice bon nombre des pratiques racistes alors en vogue. Bien avant l'adoption de la *Déclaration canadienne des droits*, ou celle de la *Charte canadienne des droits et libertés*, un juge n'avait ainsi pas hésité à puiser à même la philosophie, non écrite et générale, à la base

de la Constitution pour proclamer que l'essence même d'une démocratie était la suppression, par le truchement de la loi, de « toute distinction de race ou de classe ». Un avocat éclairé aurait pu se servir de cette déclaration en guise d'introduction à sa plaidoirie, et démontrer ainsi que la préséance des droits à l'égalité sur le principe de la « liberté du commerce » devenait une question d'interprétation constitutionnelle. Lors du procès de l'affaire *Christie* c. *York Corporation* devant la Cour suprême du Canada, ces arguments ne furent cependant pas invoqués, ce qui devait laisser la place pour une tentative ultérieure.

La Cour suprême avait en outre expressément reconnu qu'il fallait renoncer à la « liberté du commerce » lorsqu'une politique commerciale s'avérait « contraire à la moralité ou nuisait à l'ordre public ». Dans le cadre de ces affaires, on ne fournit aucune analyse approfondie des conséquences de la discrimination raciale. Une tentative concertée pour exposer les répercussions socioéconomiques de la ségrégation raciale aurait pu influencer les présuppositions faciles de certains juges qui ne voyaient rien de répréhensible aux exclusions fondées sur la couleur de la peau. Il y avait là largement matière à présenter une argumentation de poids. Il y avait la preuve que des hommes, des femmes et des enfants de race noire avaient subi des marques d'humiliation et des atteintes à leur dignité, il y avait des exemples clairs que des racistes blancs avaient dénigré leur humanité. Les avocats auraient pu décrire la sévère limitation imposée aux Noirs en matière d'accès à l'éducation et à l'emploi qui les empêchait de contribuer pleinement à l'essor de la société canadienne. Ce courant de méfiance lié à la ségrégation raciale avait déclenché toute une série d'incidents de violence interraciale collective qui a profondément marqué l'histoire canadienne. Un avocat avant-gardiste aurait invoqué le fait que les règles qui instauraient des divisions raciales ne faisaient que fomenter l'immoralité et perturber la paix publique.

Des arguments de cet ordre avaient été présentés devant la Cour suprême de l'Ontario en 1945, dans un arrêt qui a fait autorité, *Re Drummond Wren*. La question en jeu portait sur la légalité d'une clause restrictive applicable à une parcelle de terrain empêchant le propriétaire de la vendre à des [TRADUCTION] « Juifs ou à des personnes de nationa-

lité inacceptable ». Le juge John Keiller Mackay, un Gentil de race blanche, après avoir observé qu'il n'existait aucun précédent sur ce point précis, décida de citer une règle légale tirée de *Halsbury* : [TRADUCTION] « Toute entente susceptible d'être préjudiciable au public ou de nuire au bien public est caduque en ce qu'elle est contraire à l'ordre public. » Statuant que la clause était illégale au motif [TRADUCTION] « qu'elle enfreignait la politique publique en vigueur dans cette province », Mackay se prononça ainsi :

> [TRADUCTION] Selon moi, rien ne saurait être pire pour créer ou renforcer des divisions entre les groupes religieux et ethniques vivant dans cette province, ou dans ce pays, que de sanctionner une méthode régissant les actes translatifs de propriété qui autoriserait la ségrégation et l'isolement de groupes spécifiques dans des secteurs commerciaux ou résidentiels [...] Nous avons, à mon sens, une obligation morale d'unir toutes nos forces de cohésion et d'atténuer les éléments de divergence qui menacent notre unité nationale. Les tribunaux de common law ont, de par leurs décisions au fil des années, éliminé la nécessité d'instaurer des garanties constitutionnelles rigides dans notre politique grâce à leur recours judicieux à la doctrine de la politique publique en tant qu'agent actif de la promotion du bien public. Bien que des tribunaux judiciaires et d'éminents juges aient, considérant les pouvoirs appartenant aux assemblées législatives, mis en garde contre la création de nouvelles mesures de politique publique, je ne puis concevoir que je m'apprête à innover en maintenant la clause restrictive contestée dans le cadre de cette procédure au motif qu'elle serait contraire à la politique générale. Je préfèrerais appliquer les principes bien établis de politique générale à un ensemble de faits exigeant qu'on invoque ces principes dans l'intérêt public.

La common law n'est pas un ensemble de règles coulé dans le béton, à l'instar de l'interprétation judiciaire de « politique générale » qui, selon le juge Mackay, « varie de temps à autre »[99].

Pour évaluer sa stratégie d'attaque dans l'affaire Desmond, Bissett devait prendre en compte plusieurs facteurs : les désirs de sa cliente, les

ressources à sa disposition pour monter son dossier et plaider sa cause, le climat sociopolitique entourant le procès et l'éventuelle réceptivité de la cour à ses arguments. Viola Desmond tenait à présenter une attaque directe contre la ségrégation raciale dont elle avait été victime. Elle voulait qu'on lui rende justice publiquement pour la discrimination raciale dont elle avait été l'objet. L'appui de la communauté et l'aide financière accordée par la NSAACP donnaient plus de poids à sa revendication. L'esthéticienne de Halifax pouvait être considérée comme une « bonne » cliente au sens traditionnel du terme, une chef d'entreprise prospère, une femme mariée respectable qui avait su démontrer sa bonne éducation dans toutes ses activités. Les idées préconçues à propos des relations interraciales étaient également en jeu dans cette affaire. Certes, les Néo-Écossais de race blanche continuaient d'appuyer la ségrégation raciale au sein de leurs écoles, sur le plan du logement et de l'emploi ; la révélation de l'existence des camps de la mort nazis à la fin de la Seconde Guerre mondiale avait cependant attiré l'attention du public sur les excès révoltants de la discrimination raciale et religieuse. En octobre 1945, le Parlement canadien avait entériné une motion visant à adopter une Déclaration des droits officielle, laquelle garantissait un traitement égal de tous devant la loi, sans distinction de race, de nationalité, de croyance religieuse ou d'allégeance politique. Il aurait donc été possible d'influencer l'opinion publique de façon à l'inciter à défendre une meilleure intégration raciale. La cause de Viola Desmond aurait pu constituer un excellent véhicule pour tester la capacité du droit canadien à faire progresser l'égalité raciale[100].

Mais Frederick William Bissett décida de ne pas s'en prendre directement à la ségrégation raciale. Peut-être estimait-il que la décision de la Cour suprême du Canada dans l'affaire *Christie* c. *York Corporation* était décisive. Peut-être n'était-il pas certain de la manière de repousser les frontières du droit vers des directions socialement plus progressistes et jusqu'alors inexplorées. Il était peut-être aussi suffisamment proche des juges de race blanche qui présidaient les tribunaux de Nouvelle-Écosse pour connaître intimement leurs positions en la matière. Quelle qu'en fût la raison, Bissett élabora une stratégie plus conventionnelle pour ce

qui était du litige en l'espèce. Le fait qu'il ait échoué, même dans le cadre cette orientation plus limitée, donne à penser qu'une contestation de nature plus radicale n'eût pratiquement eu aucune chance d'atteindre l'objectif visé. Je préfère penser que ce cadre étroit choisi par la défense a entraîné un résultat tout aussi restreint et limité.

Le Roi contre Desmond

Bissett déposa une assignation en justice le mercredi 14 novembre 1946, où le nom de Viola Desmond figurait en qualité de plaignante dans le cadre d'une poursuite civile intentée contre deux défendeurs, Harry L. McNeil et le Roseland Theatre Co. Ltd. Dans sa requête, Bissett allégua qu'Harry MacNeil avait enfreint la loi en expulsant par la force sa cliente du cinéma. Sa plainte était fondée sur la doctrine du délit civil intentionnel, une doctrine juridique qui laissait peu de place à un débat sur la discrimination raciale. L'assignation stipulait que Viola Desmond était en droit de recevoir des dommages et intérêts compensatoires pour les motifs suivants : 1) voies de fait, 2) poursuite abusive et 3) arrestation et détention illégales. Bissett n'a pas ajouté un quatrième délit civil, moins connu celui-là, soit « l'abus du processus judiciaire », alors que cette option aurait davantage permis de soulever les questions raciales qui touchaient directement sa cliente. Soulignons que les trois motifs invoqués ont tous été formulés dans des termes neutres sur le plan racial[101].

On ne saura donc jamais s'il eût été possible de traiter indirectement de l'enjeu de la discrimination raciale dans le cadre d'une action de common law en responsabilité civile. La plainte civile ne fut jamais instruite dans le cadre d'un procès et les dossiers d'archives ne renferment aucun détail supplémentaire à ce sujet. On ne sait pas avec certitude la raison pour laquelle Bissett a décidé de ne pas poursuivre l'action au civil. Peut-être estimait-il difficile d'obtenir gain de cause en intentant une action en responsabilité civile. Le principe de common law relatif à la « défense des biens » aurait en effet pu être invoqué pour justifier le recours à la force par les propriétaires contre les intrus. Les défendeurs auraient pu

soulever la défense de pouvoir légitime en affirmant qu'ils étaient parfaitement dans leur droit en expulsant une personne ayant enfreint les dispositions fiscales de la *Theatres Act*. La déclaration de culpabilité enregistrée contre Viola Desmond s'inscrivait dans cette voie d'argumentation, confirmant qu'un tribunal au moins avait confirmé les revendications des défendeurs. Cela aurait également pu servir de moyen de défense complet à l'allégation de « poursuite abusive ». Après mûre réflexion, Bissett aurait pu décider de renverser la condamnation initiale avant de poursuivre les procédures fondées sur une action civile[102].

Le 27 décembre 1946, Bissett annonça qu'il déposerait une requête pour une ordonnance de *certiorari* afin de demander à la Cour suprême de la Nouvelle-Écosse d'annuler la condamnation criminelle de Viola Desmond. Il soutint qu'il n'existait « aucune preuve » étayant cette déclaration de culpabilité et que le magistrat n'était pas investi de l'autorité nécessaire pour la condamner. Bissett déposa une déclaration faite sous serment par Viola Desmond exposant les faits, soit qu'elle avait demandé une place au niveau de l'orchestre et qu'on la lui avait refusée, décrivant en détail le mauvais traitement subi de la part du gérant du cinéma ainsi que des policiers, et documentant les lacunes dans le procès tenu en première instance. Aucune allusion directe ou indirecte à la question de la race ne figurait dans ces documents. Viola Desmond, le révérend W.P. Oliver et William Allison (un emballeur de Halifax) s'engagèrent conjointement à payer un montant d'au plus deux cents dollars en frais de justice advenant l'échec de la poursuite[103].

En vertu d'un bref de *certiorari*, une partie était habilitée à renvoyer la cause d'un tribunal d'instance inférieure vers un tribunal de compétence supérieure au moyen d'une requête présentée à un juge. Ainsi, les dossiers des procédures tenues devant des magistrats stipendiaires pouvaient être soumis à la Cour suprême en vue d'un nouvel examen. La disponibilité de ce type de révision judiciaire était cependant restreinte. Les parties insatisfaites de leur verdict de culpabilité ne pouvaient simplement demander aux juges d'un tribunal supérieur de renverser cette décision au motif qu'elle était erronée. Les parties devaient plutôt dans ce cas alléguer que la décision qui les concernait

était entachée d'un déni de justice plus fondamental, ou d'un excès ou d'une absence de compétence[104].

Il n'existe aucun dossier exposant les arguments finalement présentés par Bissett lorsqu'il a comparu devant le juge de la Nouvelle-Écosse, Maynard Brown Archibald, le 10 janvier 1947[105]. De toute évidence, les arguments n'ont pas convaincu le juge de race blanche. Originaire du comté de Colchester (Nouvelle-Écosse), le juge Archibald avait fait ses études de droit à l'Université de Dalhousie, pour être ensuite admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse en 1919. Il a exercé le droit à Halifax sans interruption de 1920 jusqu'à sa nomination à la magistrature, en 1937. Bien qu'il fût un maître de conférences réputé pour son érudition à la faculté de droit de Dalhousie, le juge Archibald n'a pas choisi d'élaborer à partir des complexités juridiques présentes dans l'affaire Desmond. Viola Desmond n'avait pas le droit de recourir à une procédure de *certiorari*, décida-t-il, et il rejeta avec une certaine rudesse sa demande le 20 janvier. Le jugement expéditif d'à peine deux pages contenait une simple reprise de la conclusion sans qu'elle paraisse davantage fondée sur un raisonnement. Selon le juge Archibald, [TRADUCTION] « il ressort des affidavits et des documents qui m'ont été remis que le magistrat avait compétence pour mener son enquête. Cette cour ne procédera donc pas à une révision judiciaire fondée sur un bref de *certiorari* de la décision rendue par le magistrat quant à savoir s'il y avait ou non des éléments de preuve suffisants pour étayer un verdict de culpabilité[106]. »

Le meilleur indice permettant de déchiffrer la décision se trouve dans le paragraphe final rédigé de la main du juge :

> [TRADUCTION] Il ressort de l'argument présenté que l'objectif de cette demande consistait à obtenir au moyen d'une procédure de *certiorari* la révision des éléments de preuve soumis au magistrat qui a prononcé la condamnation. De toute évidence, la procédure adéquate en l'occurrence eût été d'interjeter appel de la décision. Mais la période de temps impartie pour interjeter appel étant depuis longtemps expirée, on a eu recours à une demande en *certiorari* pour faire réviser la décision rendue par le magistrat. Pour les raisons que

> j'ai déjà exposées, la partie demanderesse ne peut se prévaloir de cette procédure[107].

Ayant lui-même exercé les fonctions de magistrat stipendiaire à temps partiel pendant une brève période au cours de ses années en pratique privée, le juge Archibald craignait que les représentants des tribunaux d'instance inférieure se déchargent de cette procédure d'examen fastidieuse et inutile en la transférant aux juges de cours supérieures. Dans des décisions antérieures de la Nouvelle-Écosse, on constate déjà l'expression d'inquiétudes du même ordre, laissant entendre qu'il faudrait restreindre le recours à la révision judiciaire afin d'empêcher « une mer d'incertitude » au sein de laquelle les décisions émanant des tribunaux inférieurs seraient sans cesse remises en question. Selon le juge Archibald, la procédure adéquate en l'espèce eut consisté à interjeter appel du verdict de culpabilité prononcé par le magistrat MacKay auprès de la Cour de comté, et ce, en vertu de la *Nova Scotia Summary Convictions Act*[108].



Maynard Brown Archibald, en dernière année à la faculté de droit de Dalhousie, 1925.

On ignore la raison pour laquelle Bissett avait au départ opté pour un bref de *certiorari* plutôt que pour une procédure d'appel. Selon la *Summary Convictions Act*, les parties en litige devaient choisir l'un ou l'autre des recours, mais pas les deux. Un appel permettait de procéder à une enquête exhaustive de tous les faits entourant la cause ainsi que du droit applicable, en plus de conférer le droit de convoquer des témoins et de présenter une preuve. À l'issue de la procédure d'appel, la cour est habilitée à rendre une décision

entièrement nouvelle sur le fond. Même si un appel eut offert une défense de plus vaste envergure, il est possible que Bissett ait préféré présenter ses arguments devant la Cour suprême de la Nouvelle-Écosse, un tribunal d'instance supérieure habilité à entendre des demandes de brefs de *certiorari*, plutôt que de s'adresser à la Cour de comté, chargée de se prononcer à propos d'appels interjetés de condamnations par voie sommaire. Il se peut aussi que le délai prescrit pour interjeter appel eût expiré, lequel était fixé à dix jours suivant la date de la condamnation. Il enregistra une action civile à peine cinq jours suivant la condamnation initiale, mais ne déposa la demande de bref de *certiorari* qu'après un mois entier. Il est probable qu'avant même que Bissett renonce à la procédure civile afin d'examiner ses options en matière de poursuite au criminel, il était déjà trop tard pour interjeter appel de la décision[109].

Avec l'expiration du délai de prescription en matière d'appel, il ne restait plus à Bissett que la possibilité de tenter de faire renverser la décision du juge Archibald devant la totalité des juges siégeant à la Cour suprême de la Nouvelle-Écosse[110]. La date de l'audience fut fixée au 13 mars. Jack Desmond refusa d'accompagner son épouse au tribunal en raison de son désaccord avec les procédures intentées par Viola, qu'il accusait de chercher des ennuis. Les tensions au sein de leur mariage ne firent que s'amplifier, au point que le couple finit par se séparer de manière définitive[111]. Carrie Best, qui accompagnait Viola Desmond au tribunal, reconnut dans *The Clarion* que d'assister à l'audience dans son intégralité constituait une expérience particulièrement éprouvante, car [TRADUCTION] « il fallait espérer, contre tout espoir, que la justice ne serait pas aveugle dans cette affaire ». Carrie Best admit qu'elle [TRADUCTION] « observait, pantelante, la manière calme et mesurée dont Bissett plaidait son appel ». Bissett concéda qu'il avait en effet [TRADUCTION] « laissé filer par inadvertance » le délai de prescription pour loger un appel, mais cela ne devait pas empêcher la cour de réviser sa demande de bref de *certiorari*. [TRADUCTION] « La demanderesse est en droit d'obtenir cette demande, soutint Bissett, qu'elle ait ou non interjeté appel de la décision lorsque, comme en l'espèce, on est en présence d'un déni de justice naturelle[112]. »

La déclaration faite sous serment par Viola Desmond et déposée au soutien de sa cause décrivait en détail les raisons pour lesquelles elle estimait que son procès était entaché d'iniquités sur le plan procédural. On ne l'avait informée ni de son droit de consulter un avocat ni de celui de réclamer un ajournement. Elle ignorait également qu'elle avait droit de contre-interroger les témoins de la poursuite. Le tribunal avait rendu un jugement contre elle sans lui donner la possibilité de présenter des observations. La simple liste de ces omissions aurait suffi à constituer un déni de justice naturelle, selon le sens que donnent les juristes à cette expression depuis la deuxième moitié du XX[e] siècle. À l'époque de l'affaire Desmond, cependant, le concept de la procédure équitable était moins clair. Le juge John Doull, qui rendit sa décision à propos de cette affaire le 17 mai 1947, alla même jusqu'à contester l'emploi de l'expression « justice naturelle ». Ancien procureur général de la Nouvelle-Écosse, le juge Doull se prononça en ces termes :

> [TRADUCTION] En règle générale, on entend par déni de justice le fait que, devant un tribunal, le demandeur n'a pas eu la possibilité de présenter son cas ni d'en prouver le bien-fondé. Certains juges ont, dans le cadre de leur opinion, employé l'expression « justice naturelle », mais je ne crois pas que ce soit l'expression adéquate en l'occurrence. Quoi qu'il en soit, refuser à une partie le droit d'être entendue constitue le déni d'un droit fondamental dans le cadre de notre système juridique et, à ce titre, ce déni entraîne un vice de la procédure au cours de laquelle ce déni s'est produit[113].

Le juge de race blanche a concédé que la déclaration assermentée de Viola Desmond ayant en effet établi qu'il y avait eu un « déni de justice », l'omission d'interjeter appel n'était plus dans ces circonstances un motif suffisant pour rejeter sa requête. Le juge Doull, cependant, ancien maire de New Glasgow, conclut à l'inexistence de ce type d'omission procédurale en l'espèce. Aucun des autres juges blancs de la Cour suprême ne divergea de ce point de vue[114].

L'autre argument présenté par Bissett, concernant l'incompétence, a été vigoureusement contesté par l'avocat de l'intimé, Edward Mortimer Macdonald, Jr., c.r. L'avocat de Harry MacNeil, âge de 47 ans, de race blanche, résident de New Glasgow, était diplômé de l'Université de Dalhousie, du Bishop's College et de l'Université McGill. Il avait pratiqué le droit à Montréal entre 1924 et 1930, puis était retourné exercer dans sa province natale, la Nouvelle-Écosse, où il occupa les fonctions d'avocat pour la municipalité de New Glasgow. [TRADUCTION] « Le magistrat [avait] compétence en l'espèce, [et] il a jugé la cause en se fondant sur les éléments de preuve portés à sa connaissance, affirma Macdonald. La seule objection que puisse encore invoquer le demandeur est que la preuve présentée ne justifie pas un verdict de culpabilité. Dans ce cas, le recours approprié serait de loger un appel[115]. »

Bissett n'a pas invoqué le fait que le magistrat avait outrepassé sa compétence en appliquant la *Theatres, Cinematographs and Other Amusements Act* de la Nouvelle-Écosse pour exercer une discrimination raciale, ce qu'il aurait dû faire. Les tribunaux avaient depuis longtemps statué que de porter des accusations criminelles dans le but de recouvrer des dettes constituait un abus de procédure. En l'occurrence, le gérant du cinéma n'avait pas essayé d'aider la province à percevoir une taxe, mais avait plutôt tenté de renverser le fardeau de la preuve sur les contestataires de la ségrégation raciale. C'est J.B. Milner, un professeur de race blanche de la faculté de droit de l'Université de Dalhousie, qui a mentionné dans le cadre d'un article publié dans la *Revue du Barreau canadien* que Bissett aurait pu établir une analogie avec les décisions relatives à des abus de procédure, et ce, quelques mois plus tard. Milner, estimant que l'affaire Desmond était [TRADUCTION] « l'une des décisions judiciaires les plus intéressantes rendues par un tribunal de Nouvelle-Écosse depuis des années », soutenait que Harry MacNeill avait intenté des poursuites à l'encontre de Viola Desmond « pour de mauvaises raisons ». Selon Milner, [TRADUCTION] « la détermination de MacNeill à exercer une discrimination entre les clients noirs et les clients blancs du cinéma » a transformé ce procès criminel en « procédure de nature vexatoire »[116].

Aucun de ces arguments ne fut présenté devant le tribunal. Bissett se contenta d'articuler son argumentation sur la question de compétence autour de l'insuffisance de la preuve soumise au procès, ouvrant ainsi la voie à des réfutations d'ordre procédural. Le juge Robert Henry Graham statua que les questions de preuve dans cette affaire ne relevaient pas de celle de la compétence :

> [TRADUCTION] Un juge qui déclare un accusé coupable en l'absence de preuves commet là une erreur, mais il le fait en sa qualité de juge, et dans la mesure où l'on ne peut remettre en cause sa compétence à accepter l'acte d'accusation, alors l'erreur qu'il commet par la suite, quoique grave, constitue un exercice erroné d'une compétence dont il est par ailleurs investi. Il ne s'agit donc pas là d'un cas d'usurpation d'une compétence qu'il ne possèderait pas initialement.

Le juge Graham, de race blanche, lui-même ancien maire et magistrat stipendiaire à New Glasgow, en vint à conclure qu'il ne saurait être question [TRADUCTION] « de remettre en cause la compétence du magistrat stipendiaire » dans cette affaire. Le juge Graham ajouta qu'[TRADUCTION] « aucune raison, si ce n'est l'inadvertance, ne fut donnée à ce tribunal pour expliquer l'omission d'interjeter appel de la décision ». William Francis Carroll et William Lorimer Hall, les deux autres juges de race blanche qui rendirent des opinions concordantes dans cette affaire, convinrent que, d'un point de vue procédural, on ne pouvait demander un bref de *certiorari* pour renverser la condamnation[117].

Trois des juges, cependant, tinrent à émettre des observations au sujet de la suffisance des éléments de preuve soumis lors du procès. Selon le juge Graham, l'inculpation était bien fondée : [TRADUCTION] « [Viola Desmond] savait que le billet qu'elle avait acheté ne l'autorisait pas à prendre une place au niveau de l'orchestre et c'est pourquoi elle n'avait pas payé le plein montant de la taxe applicable. » Le juge Carroll exprima son désaccord sur ce point : [TRADUCTION] « L'accusée a en fait bel et bien payé la taxe applicable en achetant le billet qui lui fut réellement vendu. » Le juge Hall, le seul juge qui ait

fait une brève allusion aux questions raciales, fut pour sa part plus explicite :

> [TRADUCTION] Si l'on avait soumis cette requête à la cour par un autre moyen que la demande de *certiorari*, il eût alors été possible de réparer le préjudice que cette malheureuse femme a subi. On peut se demander si le zèle du gérant du cinéma à l'origine de la plainte découle bien d'une croyance de bonne foi qu'il y avait eu effectivement une tentative d'extorquer la province de Nouvelle-Écosse d'un montant de un cent, ou s'il s'agissait en fait d'une manière subreptice d'appliquer une politique ségrégationniste en invoquant, à mauvais escient, une loi publique[118].

Malgré leurs opinions divergentes, les quatre juges décidèrent de rejeter la demande de Viola Desmond à l'effet de renverser le jugement initial du magistrat MacKay et maintinrent sa condamnation.

La décision de demander un bref de *certiorari* plutôt que de faire appel aura donc coûté très cher à Viola Desmond. L'avocat de l'intimé, E.M. Macdonald, en fit entièrement porter le blâme sur Bissett. [TRADUCTION] « L'appelante a eu pleinement l'occasion d'obtenir des conseils juridiques avant l'expiration des délais d'appel », rappela-t-il lors de l'audience devant la Cour suprême. Plus de cinq jours avant l'expiration du délai d'appel, Bissett s'occupait activement de l'affaire, il avait déjà déposé une action au civil pour voies de fait, poursuite abusive, et arrestation et détention illégales. Sa décision d'opter pour une révision judiciaire plutôt que d'interjeter appel de la condamnation initiale se sera révélée désastreuse. Il choisit de plaider l'affaire de manière traditionnelle, en reléguant les questions raciales à titre d'accessoires à la poursuite judiciaire. Et même dans le cadre étroit qu'il avait choisi pour défendre sa cause, Bissett a échoué.

Les retombées de l'affaire

Qu'a donc bien dû penser Viola Desmond de ce jugement ? Bien qu'elle n'eût laissé ni lettres ni journal intime témoignant de ses réflexions à ce sujet, ses sœurs se souviennent des sentiments qu'elle avait éprouvés à l'époque. Wanda Robson, la plus jeune sœur de Viola, raconte :

> [TRADUCTION] À son retour du tribunal, ayant appris qu'elle avait perdu sa cause, elle s'est montrée très déçue. Ma sœur n'aimait pas perdre. Elle était tellement courageuse et on lui avait toujours dit qu'en travaillant d'arrache-pied, on finissait toujours par gagner. Que vous soyez Blanc ou Noir, ou autre, si vous travaillez avec acharnement et si vous possédez de l'instruction, alors vous finirez par gagner. Nous avons surmonté les obstacles liés à notre couleur et avons assumé notre propre éducation. Dans ce cas-ci, elle était persuadée d'obtenir gain de cause et fut donc amèrement déçue[119].

Viola Desmond a dû être révoltée, non seulement par la décision en soi, mais également par le constat que sa tentative pour obtenir une protection judiciaire contre la discrimination raciale avait dégénéré en un débat purement technique sur les subtilités inhérentes à la procédure criminelle. Aucun des juges n'avait même inscrit au dossier qu'elle était Noire. L'entrecroisement entre le concept de « chevalerie propre à l'homme blanc » et la « féminité noire » ne fut même pas examiné, non plus que la question, pourtant expressément soulevée, de la politique raciale pratiquée par le cinéma Roseland en matière d'attribution des places. Le juge Hall fut le seul à évoquer la politique raciale, la *Jim Crow rule*, une allusion aux pratiques de ségrégation raciale répandue aux États-Unis après l'abolition de l'esclavage. Mais même cette préoccupation, pourtant clairement exprimée par le juge Hall, ne l'a pas dissuadé d'en venir à la même conclusion que ses pairs, à savoir que le tribunal n'avait aucun pouvoir d'intervenir en la matière.

Dans son analyse de la cause, le professeur Milner s'est attardé sur ce point précis : [TRADUCTION] « La discrimination fondée sur la cou-

leur, fait-il observer, n'avait pas sa place dans les limites de ces règles légales. » Le gérant du cinéma n'a [TRADUCTION] « de toute évidence violé aucune loi sur les droits de la personne et les libertés fondamentales dans ce pays libre en refusant à des personnes d'origine nègre le droit d'entrée dans son établissement ». Milner a estimé profondément injuste le fait que non seulement le gérant a expulsé Viola Desmond, [TRADUCTION] « comme nos lois démocratiques l'y autorisent », mais qu'il a en outre intenté avec succès une poursuite contre elle au motif qu'elle avait enfreint une disposition quasi criminelle figurant dans une loi provinciale[120].

On a de plus atténué l'analyse faite par *The Clarion* de la décision « décevante », publiée le 15 avril 1947. Exprimant de manière respectueuse son appréciation pour « la manière objective dont les juges ont traité cette affaire », le rédacteur déclara ce qui suit :

> [TRADUCTION] Il ressort de cette décision qu'elle était la seule option possible en vertu de la loi. Bien que d'un point de vue moral, nous ressentions une certaine déception, nous devons admettre que c'est ainsi que la loi doit s'interpréter. Selon *The Clarion*, la justification de cette décision réside dans la manière dont l'affaire a été présentée à la Cour et c'est d'ailleurs ce qu'a clairement laissé entendre la Cour suprême. Il s'agit là d'un fait regrettable, mais c'est un fait[121].

Bissett, dont le nom n'est pas cité dans l'article, est sans contredit le responsable de ce dénouement. C'est lui qui a opté pour la demande de bref de *certiorari* plutôt que d'interjeter appel de la décision, et ce choix a été considéré comme la principale raison de l'échec en cour. On ne discute cependant pas de sa stratégie conventionnelle consistant à camoufler la question de la discrimination raciale sous le manteau de la doctrine traditionnelle de common law, ni de sa décision de ne pas attaquer directement le thème de la légalité.

The Clarion, cependant, tire un certain réconfort de l'observation faite par le juge Hall à propos de la règle *Jim Crow*, qu'il cite dans son intégralité en ajoutant :

> [TRADUCTION] Dans cette triste affaire, la Cour n'a pas hésité à attribuer le blâme à sa véritable cause. [...] Il est gratifiant de savoir que la plus haute instance de notre province a été en mesure de débusquer l'affreuse réalité qu'on avait tenté de masquer sous le couvert de la loi. Nous espérons que les propriétaires et gérants des établissements de loisir sauront désormais que les autorités judiciaires savent reconnaître de telles pratiques pour ce qu'elles sont véritablement, soit de lâches méthodes dictées par des préjugés raciaux désuets auxquelles certains recourent afin de persécuter d'innocentes gens[122].

Selon certains Noirs, il aurait mieux valu oublier l'incident en entier. Ils accusaient Viola Desmond de chercher des ennuis parce qu'elle essayait de se faire « passer » pour une Blanche et que, les origines blanches de sa mère lui étant montées à la tête, elle avait été s'asseoir à une place qui n'avait jamais été la sienne. Walter A. Johnston, un Noir natif de Halifax, chef du ministère de l'Immigration, se fit un point d'honneur de critiquer Viola Desmond lors d'un congrès national du Parti libéral à Ottawa en octobre 1948. Viola Desmond avait été [TRADUCTION] « censurée par la communauté noire de Halifax » pour son activisme, prétendit-il. « Nous lui avons dit qu'elle n'aidait pas les gens de couleur de New Glasgow en se comportant de la sorte et en semant la discorde. » Johnston se plaignait de ces « agitateurs » raciaux qui ne faisaient [TRADUCTION] « qu'envenimer le problème racial et retarder les avancées dans la bonne direction ». La politique qu'il prônait consistait à [TRADUCTION] « ignorer les problèmes quand on les rencontre, selon la maxime voulant que des propos mesurés éloignent le courroux »[123].

James Calbert Best, le fils de Carrie Best et rédacteur en chef adjoint du *The Clarion*, avait pour sa part un point de vue diamétralement différent. Il réclamait l'adoption d'une législation qui placerait le droit à l'égalité devant les privilèges de ceux qui font du commerce, et soutenait à cet effet ce qui suit : [TRADUCTION] « La population doit prendre conscience que le commerçant, le restaurateur, le gérant de cinéma ont tous une obligation et que le seul fait que ces entreprises appartiennent à des intérêts privés ne constitue plus une excuse pour

exercer une quelconque discrimination fondée sur des motifs purement raciaux. […] Ici, en Nouvelle-Écosse, nous constatons chaque jour la nécessité d'une telle législation[124]. »

Best, à partir d'une comparaison entre la situation des Noirs en Nouvelle-Écosse et celle de ceux du Sud des États-Unis, fustige les Canadiens pour leur complaisance en la matière :

> [TRADUCTION] Certes, nous bénéficions de nombreux privilèges dont nos frères du Sud ne peuvent se prévaloir ; cependant, je me demande souvent si le type de ségrégation dont nous sommes ici victimes n'est pas plus cruelle par sa nature insidieuse et subtile. […]
> C'est vrai, on ne nous oblige pas à nous asseoir dans des parties séparées dans les lieux publics, on ne nous force pas non plus à boire de l'eau à des robinets distincts ou à utiliser des toilettes séparées, mais on refuse souvent de nous servir à manger dans les restaurants et de nous loger dans des hôtels, et ce, sans justification valable.
> On ne trouve nulle part d'affiches disant « Pas de gens de couleur » ou l'avertissement plus diplomatique « Clientèle exclusive », mais ce serait parfois préférable. Cela nous éviterait, en tant que personnes visées, de vivre des situations embarrassantes[125].

Soutenues par l'incapacité manifeste des tribunaux de faire cesser la discrimination raciale, les entreprises canadiennes continuèrent à adopter des politiques raciales selon leurs besoins. En septembre 1947, on a refusé de servir la célèbre sculptrice afro-américaine Selma Burke dans un restaurant de Halifax. [TRADUCTION] « Nous pensions que la situation était tellement meilleure au Canada qu'aux États-Unis, expliqua son amie de race blanche, mais je dois dire que nous avons été complètement induites en erreur[126]. » Grantley Adams, le premier ministre des Barbades, de race noire, s'est vu refuser une chambre dans un hôtel de Montréal en 1954 en raison des « règlements » de l'endroit[127]. L'intolérance raciale s'intensifia à New Glasgow et finit par gagner d'autres groupes. En septembre 1948, une bande de maraudeurs encagoulés mit le feu à une croix de sept pieds de haut sur la pelouse devant le domicile de Joe Mong, le

propriétaire chinois d'un restaurant de New Glasgow. Les policiers menèrent une enquête mais exprimèrent des doutes quant au fait que l'incident ait eu « une quelconque relation avec les activités du KKK ». [TRADUCTION] « Il s'agissait simplement d'une affaire privée », en conclurent-ils[128]. Une affaire qui relevait de la « liberté du commerce ».

Après son échec devant les tribunaux, Viola Desmond semble s'être soustraite au regard public pour s'efforcer de stabiliser son entreprise. Sa plus jeune sœur se souvient que Viola avait demandé conseil à leur père :

> [TRADUCTION] Elle se demandait ce qu'elle devait faire dorénavant, et mon père lui a répondu : « Viola, je pense que tu es allée aussi loin que tu le pouvais. À présent, tu dois continuer ton chemin et oublier cet épisode. Je ne dis pas que tu n'y as rien gagné, mais tu as payé très cher ce que tu as récolté et ton entreprise est en train de péricliter. » Elle serra les lèvres et retourna à sa boutique[129].

Mais son entreprise lui parut soudain avoir perdu de son attrait. Furieuse contre le système de justice qui avait refusé d'effacer sa condamnation, Viola Desmond reporta son projet d'établir des franchises dans l'ensemble du Canada. Elle commença à investir de l'argent dans l'immobilier, estimant que cette forme d'investissement présentait une plus grande sécurité au sein d'une société divisée par le racisme. Elle acheta des maisons, les rénova et les loua à des familles noires. Plus tard, elle ferma sa boutique et déménagea à Montréal, où elle s'inscrivit à des cours en administration des affaires dans l'espoir de devenir conseillère dans l'industrie du divertissement. Elle finit par déménager à New York, où, juste au moment d'établir son commerce, elle tomba malade. Le 7 février 1965, à l'âge de 50 ans, Viola Desmond mourut à New York d'une hémorragie gastro-intestinale[130].

En tant que précédent juridique, l'affaire Viola Desmond représente un échec total. Le dossier de la poursuite judiciaire avait été élaboré de telle manière que les véritables enjeux, soit le racisme blanc, étaient ensevelis sous des points de détail de nature procédurale. Les juges avaient ignoré les revendications des Noirs à l'égalité raciale, bien qu'ils eussent,

à certains égards, condamné ouvertement la ségrégation raciale. Mais le prix que Viola Desmond a dû payer pour mener sa lutte contre la ségrégation raciale n'a pas été entièrement vain. Selon Pearleen Oliver, cette bataille judiciaire a touché une corde sensible au sein de la communauté noire en réveillant sa conscience aux problèmes raciaux existants. Les fonds qui avaient été recueillis pour défrayer les frais de justice servirent de mise de fonds pour remplumer le NSAACP, Frederick William Bissett ayant refusé de faire payer sa cliente, ce qui permit d'accroître la capacité de l'organisation noire à exercer des pressions contre d'autres formes de discrimination raciale[131].

Bien que d'aucuns eussent déploré l'inutilité de cette bataille, les dirigeants de la communauté noire de Nouvelle-Écosse voyaient les choses différemment. Quelque quinze ans plus tard, prié de faire part de ses



Viola Desmond lors d'une sortie au Hi-Hat Club de Boston, en compagnie de sa sœur et de son beau-frère, en juillet 1955. De gauche à droite : Wanda (Davis) Neil, Viola Desmond, Milton Neal.

réflexions à propos de l'affaire Viola Desmond, le Dr William Pearly Oliver tenta d'expliquer la signification symbolique considérable que l'affaire représentait. L'estime dans laquelle il tenait les efforts de Viola transcendait l'échec subi auprès du système judiciaire, permettant ainsi de mettre sous un éclairage plus net la véritable contribution de Viola Desmond :

> [TRADUCTION] […] cela signifie vraiment quelque chose pour notre peuple. Jamais auparavant, ni depuis, d'ailleurs, on ne fut témoin d'un tel acharnement pour revendiquer des droits. Le peuple s'est levé d'une seule et même voix. Le fait de s'être élevé ainsi contre une injustice a rehaussé le prestige de la communauté noire dans toute la province. Je suis intimement persuadé que bon nombre des mesures positives prises depuis lors découlent directement de cette affaire[132] […]

8

Conclusion

Pendant la première moitié du XXe siècle, les Canadiens n'hésitaient pas à cataloguer leurs concitoyens en termes de couleurs bien tranchées, les désignant selon le cas comme « blancs », « rouges », « noirs » ou « jaunes ». Qu'il s'agisse des recenseurs, des législateurs, des avocats, des juges, des journalistes ou du public, tous se servaient systématiquement de la couleur pour qualifier les distinctions raciales. Dans les articles de journaux, les lecteurs avaient l'habitude de voir des termes tels que « Peaux-rouges », « visages pâles », « hordes de Jaunes » et « Nègres ». Si le langage associé à la couleur perdit de sa visibilité dans les directives de recensement au début des années 1950, le grand public continua cependant de se sentir parfaitement à l'aise avec cette manière directe et crue de désigner les différentes races composant la population canadienne.

Lorsque les habitants des Prairies invitaient des danseurs autochtones à donner des spectacles durant leurs foires estivales, c'était la « couleur locale » qu'ils recherchaient avant tout, afin d'ajouter du piquant à leurs festivités. Ils savaient à quel point les spectateurs étaient enthousiastes à la perspective de voir des « Rouges » danser affublés de leurs « peintures de guerre », et transpirant jusqu'à ce que la peinture dégouline et les recouvre d'un « manteau multicolore ». En créant des distinctions nettes et claires entre les propriétaires « jaunes » et les « femmes de race blanche », c'était encore la couleur qui établissait la

ligne de démarcation entre les deux. Même le Ku Klux Klan clamait avec ferveur son credo en termes de couleur ; les hommes du Klan se targuaient en effet d'appartenir à une « organisation d'hommes blancs » et d'éviter les « races de couleur ».

Certes, il y eut des moments où l'incertitude perçait. On désignait parfois les Japonais de « Bruns » et d'autres fois de « Jaunes ». Les immigrants en provenance de l'Inde étaient décrits comme des « Noirs » ou des « Bruns ». Désigner avec précision la race à laquelle les « Esquimaux » appartenaient plongeait également dans la confusion. Selon Diamond Jenness, l'illustre anthropologue spécialiste en civilisation esquimaude, leur teint était « d'une couleur plus pâle » que les autres Autochtones, voire même d'une teinte « tirant sur le blanc jaunâtre ». Au fur et à mesure que la science dans ce domaine gagna en rigueur, les spécialistes de la question raciale commencèrent à lancer l'idée que les gens formaient un ensemble hétéroclite de toutes sortes de teintes, allant du « bronze » au « cuivre », en passant par les tons de « café brûlé », de « cannelle » et ainsi de suite. Mais quand il s'agissait d'étiqueter des individus en particulier, la désignation devenait une entreprise encore plus complexe. On qualifiait Ira Johnson de Noir. Il soutenait qu'il était blanc et rouge. Pour certains observateurs, il avait l'air blanc, tandis que pour d'autres, il avait l'air d'un Rouge. Il ne vint cependant à l'esprit de personne de faire observer à quel point cette classification fondée sur la couleur était absurde.

Dans ce contexte, les autorités judiciaires voyaient leur latitude sans cesse confinée à des niches minuscules au sein desquelles elles tentaient de donner un sens aux divisions raciales enchâssées dans le droit canadien. Les définitions complexes de la *Loi sur les Indiens* formaient un terrain perpétuellement glissant et mouvant pour ceux qui réclamaient des catégories raciales bien précises et dûment établies. Les divisions raciales d'autres communautés revêtaient un caractère encore plus impondérable en raison du peu de lignes directrices législatives qui les entouraient. Les juges semblaient pourtant inconscients des assises mouvantes sur lesquelles reposait la définition des races. Ils statuaient au cas par cas, plaçant les communautés d'un côté ou de l'autre de la ligne de

démarcation. Tel individu « x » était une « Indien », tandis que « y » ne l'était pas. Les Mohawks faisaient quant à eux partie d'une « race distincte ». Yee Clun et Quong Wing étaient « Chinois ». Les serveuses russe et allemande étaient « Blanches ». Bien que cette question n'ait jamais été soulevée en salle d'audience, tout le monde savait que Viola Desmond, issue d'une famille métisse, était « noire ».

La « science » de la définition des races atteint son apogée pendant les années 1920, après que les multiples évaluations et analyses finirent par produire des données tronquées, sans aucune utilité si ce n'est celle de masquer la futilité du projet dans son ensemble. La cause *Re Eskimos*, en 1939, fournit à cet égard une incursion unique au cœur des hypothèses et des conceptions élaborées par les anthropologues physiques dans le cadre de la révision en profondeur de leur discipline. Les juges de la Cour suprême du Canada écoutèrent donc les experts rivalisant avec d'autres experts se prononcer sur la classification raciale, tout en reconnaissant avec un certain embarras la quasi impossibilité de formuler des évaluations incontestables. Même lorsque les scientifiques concluaient que la « race » n'était pas uniquement de nature physique, mais qu'elle englobait de multiples couches d'attributs culturels, ils évitaient de franchir l'étape suivante, c'est-à-dire de démontrer à quel point l'exercice de la classification raciale était en soi un non-sens. Aucune de leurs exhortations à la prudence n'empêcha toutefois les tribunaux de décréter, avec un aplomb stupéfiant, que les « Esquimaux » étaient des « Indiens ».

L'ambiguïté et l'incertitude entourant la définition de « race » ressortent tout particulièrement lorsque l'on suit les méandres de son cheminement au fil de l'histoire. La taille d'un crâne, l'angle d'inclinaison des seins, la langue parlée, les gens avec qui l'on se tient et même l'endroit où l'on vit pouvaient être des facteurs déterminants. Pour certains, le simple fait de porter des mocassins pouvait faire pencher la balance d'un côté. On constate ici à quel point le caractère fictif de la notion de « race » ressort de manière flagrante lorsqu'on examine notre passé.

Dans leur désir de tirer des leçons de ce passé, certains observateurs contemporains réfutent complètement l'emploi de désignations raciales

pour le millénaire que nous venons d'entamer. Ils avancent la théorie selon laquelle une société moderne et soucieuse de se garder du racisme devrait rejeter toutes les distinctions raciales en raison de leur absurdité intrinsèque. Selon cette thèse, l'élimination de toutes les discussions, analyses et « désignations raciales » permettrait à notre société de faire un pas dans la voie de l'égalité. Les partisans de la neutralité raciale omettent cependant de reconnaître qu'une société non raciale, cela n'existe pas. Une société est l'aboutissement de plusieurs siècles de divisions et de discrimination raciales. Le legs de ce sectarisme imprègne l'ensemble de nos institutions, de nos relations et de nos cadres législatifs. Défendre une société « aveugle à la couleur » comme un idéal à atteindre pour le monde moderne équivaut à adopter la fausse mythologie de la « non-existence des races » qui a infecté le système juridique canadien pendant tant d'années. Dans le contexte actuel, cette théorie ne ferait que justifier la continuation de la suprématie blanche dans l'ensemble de la société canadienne.

En raison même de la nature incertaine de la définition des races dans la loi, les désignations raciales entraînaient inéluctablement des conséquences graves et concrètes sur les personnes ainsi désignées. Le fait d'être catalogué comme « Indien » signifiait que certains participants aux cérémonies rituelles risquaient de se retrouver derrière les barreaux. Il était interdit aux employeurs de sexe masculin classés dans la catégorie des « Chinois » d'embaucher les employées blanches, pourtant nécessaires à la bonne marche de leur commerce. Faire partie de la catégorie des « Blanches » signifiait pour ces même travailleuses l'interdiction de choisir leur emploi. Un homme considéré comme « noir » fiancé à une femme « blanche » courait le risque de voir une procession d'hommes en robe blanche planter une croix en feu sur son terrain. Une femme vue comme une « Noire » qui insistait pour s'asseoir dans un cinéma à une place d'où elle pouvait bien voir le film courait le risque de se voir expulser des lieux et de passer quelque temps en prison.

Tout au long de cette période, les désignations raciales, conjuguées avec les textes législatifs, ont eu des effets dévastateurs. Le droit de vote, par exemple, a été expressément associé à la race. À diverses époques, on

a refusé d'accorder le droit de vote aux « Indiens », aux « Chinois », aux « Japonais », aux « Hindous », aux « Mongols » et « autres Orientaux », un statut qui a imposé l'impuissance politique à toutes les catégories de communautés racialisées. Les lois de l'immigration ont, de manière explicite, bloqué l'accès au pouvoir en fonction de la race des individus, dans une tentative délibérée et fructueuse de préserver la prédominance « blanche » de la population canadienne tout en marginalisant les autres groupes raciaux. La notion de race a gravement altéré l'applicabilité des principes juridiques internationaux et des accords diplomatiques, alors que les nations à prédominance blanche comme les États-Unis et les pays d'Europe n'accordaient ni privilèges ni respect aux Mohawks et aux autres nations autochtones. La liberté religieuse, culturelle et linguistique dépendait de la race, et l'on niait donc aux peuples autochtones leur héritage spirituel, l'emploi de leurs propres langues et la liberté d'organiser leur société d'une manière qui, pour eux, avait une signification. L'accès à l'éducation, à l'emploi, au logement et aux occasions d'affaires dépendait presque exclusivement de la race. À l'époque, la législation niait à certaines races le droit de s'inscrire dans certaines écoles, d'occuper des fonctions particulières, de résider dans certains quartiers et de concurrencer les autres entrepreneurs. À d'autres moments de l'histoire, les enseignants, les employeurs, les propriétaires fonciers et les clients racistes aboutissaient aux mêmes fins sans même se prévaloir d'une assise législative : ils recevaient l'appui des autorités juridiques qui refusaient d'intervenir dans ces affaires. Le droit d'épouser le ou la partenaire de son choix avec l'approbation de la société était inextricablement lié aux questions de race. La race était souvent le sésame pour avoir accès aux lieux et aux services publics comme les cinémas, les restaurants, les pubs, les hôtels et les établissements récréatifs.

Aussi profondément ancré, pluridimensionnel et systémique que fût le racisme au sein de la société canadienne, il n'était pas monolithique dans le sens que lui prêtent parfois les historiens. Les marques de résistance et de protestation que l'on retrouve si souvent dans les documents juridiques sont pour la plupart suggestives. Il existait d'incontestables forces opposées qui réclamaient le pouvoir au sein et en dehors des

tribunaux canadiens par le truchement de porte-parole qui contestaient les lois visant à institutionnaliser la discrimination raciale. En invoquant l'absence de définition pour les termes « Chinois » et « Blancs » dans la *Législation du travail des femmes blanches*, les avocats qui représentaient leurs clients d'origine asiatique s'efforçaient d'obtenir gain de cause en misant sur la complexité de l'exercice consistant à définir ces notions liées à la race. Yee Clun a tenté de se dépêtrer des constrictions de la *Législation du travail des femmes blanches* en misant sur son appartenance à la religion chrétienne et sur sa conduite « exemplaire » et « respectueuse des lois », s'éloignant ainsi délibérément, grâce à sa religion et sa respectabilité, de son appartenance à la communauté chinoise stigmatisée. Les facteurs tels que le sexe et la classe sociale compliquaient davantage encore cette évaluation, comme on le voit dans l'exemple de la femme d'affaires prospère Viola Desmond, qui a voulu repousser les frontières raciales afin d'atteindre une plus grande égalité et la reconnaissance de son statut de femme et d'entrepreneure à part entière. Ira Johnson, visé par le KKK en raison de son appartenance présumée à la race noire, avait publiquement revendiqué le caractère infiniment plus complexe et nébuleux de son identité raciale. Si les tribunaux avaient directement consulté les Inuits en 1930, ils auraient sans nul doute analysé la question de leur identité raciale d'une manière radicalement différente que celle utilisée par les experts du gouvernement appelés à témoigner dans *Re Eskimos*.

Wanduta et d'autres porte-parole autochtones avaient à maintes reprises adressé des pétitions aux fonctionnaires du gouvernement ainsi qu'aux représentants de la Couronne britannique afin de s'objecter au recours au droit criminel pour pénaliser la culture et la spiritualité autochtones. Yee Clun et d'autres Canadiens d'origine chinoise ont résisté avec vigueur en contestant l'inextricable réseau de lois discriminatoires qui entravaient l'essor de leurs communautés. E. Lionel Cross, le révérend H. Lawrence McNeil et B.J. Spencer Pitt se sont exprimés au nom de la communauté noire lorsqu'ils exigèrent que le Ku Klux Klan soit poursuivi en justice. Le rabbin Maurice Nathan Eisendrath se joignit à eux dans cet effort. Viola Desmond, Pearleen Oliver, William

Pearly Oliver et Carrie Best réclamèrent qu'on mette fin à la ségrégation raciale et que l'on impute au droit canadien la responsabilité d'avoir joué un rôle déterminant dans le maintien des hiérarchies raciales.

Il serait toutefois inexact de prétendre que les croyances et les attitudes au sein d'un même groupe racial fussent parfaitement cohérentes et uniformes à cet égard. Il existait des divisions considérables au sein même de la collectivité Dakota, par exemple, entre les partisans de Wanduta et de ses efforts pour protéger la culture et la spiritualité traditionnelles de son peuple et ceux qui soutenaient plutôt le chef Tunkan Cekiyana et sa volonté de renforcer l'acculturation afin de mieux intégrer le monde des Blancs. L'activiste noir E. Lionel Cross était très différent des autres porte-parole de race noire qu'étaient le révérend H. Lawrence McNeil et B.J. Spencer Pitt à propos de la question du mariage mixte. La communauté noire de Nouvelle-Écosse était divisée quant à la nécessité de contester en justice la ségrégation raciale pratiquée dans les cinémas. En outre, les opinions différaient grandement au sujet des objectifs des campagnes antiracistes, des meilleurs endroits pour engager la lutte contre la discrimination, du bien-fondé de renforcer ou d'assouplir l'exclusivité raciale et enfin des stratégies adéquates pour atteindre ces objectifs. On s'est d'ailleurs parfois servi de ces manifestations de désaccord pour prouver la faiblesse et le manque de détermination des communautés raciales dominées. D'aucuns, en revanche, ont préféré considérer cette divergence d'opinion comme l'illustration de la diversité intellectuelle et de la profonde liberté d'expression existant au sein même des groupes racialisés.

Les « non-Blancs » n'étaient pas les seuls à mettre leur énergie au service de l'éradication de la discrimination raciale. Les données historiques montrent que des efforts ont été déployés dans ce sens par un vaste éventail de personnes. Malcolm Turriff et quatre autres hommes d'affaires blancs de Rapid City, par exemple, ont déposé des protestations officielles contre la condamnation et l'incarcération de Wanduta après qu'il eut donné un spectacle de la danse des herbes sacrées dans le sud du Manitoba. George Coldwell, l'avocat blanc de Brandon chargé de représenter Wanduta, prétendait que le traitement subi par son client en vertu

du droit canadien était une manifestation indubitable de racisme et s'exprimait en ces termes : [TRADUCTION] « Il n'y a aucune raison pour laquelle on devrait appliquer à ces gens une justice différente de celle dont les Blancs bénéficient, et il est certain qu'aucun homme blanc n'a jamais été traité de la manière dont cet Indien l'a été. » Edward Guss Porter, l'avocat de race blanche de Belleville qui représentait Eliza Sero, déposa un projet de loi d'initiative parlementaire devant la Chambre des communes afin de constituer le Conseil tribal du Canada. Il accorda au cas de la confiscation du filet de pêche d'Eliza Sero un sérieux suffisant pour l'inciter à intenter une poursuite en dommages et intérêts contre le gouvernement responsable de ce délit. Andrew Chisholm, l'avocat blanc de London, avait uni ses forces à celles de Porter dans cette affaire et avait élaboré une plaidoirie aussi approfondie que brillante en faveur de la souveraineté mohawk au nom des Six-Nations de Grand River.

George Blair, l'avocat municipal de race blanche, avait averti le conseil municipal de Regina en ces termes : [TRADUCTION] « Que le demandeur soit chinois, japonais, irlandais ou grec n'a rien à voir dans l'affaire », ajoutant : « Ce que vous n'avez aucun droit de faire, c'est d'exercer une discrimination. » On doit au juge de race blanche de la Saskatchewan Philip Mackenzie d'avoir interprété la *Législation du travail des femmes blanches* selon une perspective historique, comme le texte de loi ayant pour effet [TRADUCTION] « d'abolir le principe de discrimination ». William Templeton, le rédacteur de race blanche du *Guelph Mercury*, dénonçait les tactiques d'intimidation du KKK visant à [TRADUCTION] « nier les droits de respectables citoyens en raison de leur couleur, de leur croyance et de leur race ». Il réclamait l'intervention des pouvoirs publics pour faire peser de tout son poids la force de la loi sur l'organisation raciste.

Le juge John Archibald, de race blanche, conclut que [TRADUCTION] « tout règlement ayant pour effet de priver des Nègres d'une catégorie de privilèges à laquelle tous les autres membres de la collectivité ont droit n'est pas seulement déraisonnable mais en outre totalement incompatible avec nos institutions libres et démocratiques ». Le juge blanc de la Cour suprême du Canada Henry Davis décréta que la ségrégation

raciale était [TRADUCTION] « contraire à la morale et à l'ordre public ». Lorsque le NSAACP entama sa campagne de collecte de fonds pour appuyer la poursuite judiciaire de Viola Desmond contre la ségrégation raciale, certains des donateurs étaient des Néo-Écossais de race blanche. Quant à Frederick Bissett, l'avocat blanc de Halifax qui perdit la cause de Viola Desmond, il avait pour sa part redonné ses honoraires à l'organisation antiraciste afin qu'elle puisse poursuivre sa lutte.

Il faut préciser que les Blancs qui résistèrent au racisme dans ces affaires étaient des avocats ; on pouvait donc à peine les qualifier de « partisans » de la cause antiraciste, dans la mesure où ils étaient payés par leurs clients pour agir de la sorte. Qui plus est, certains de ces avocats ayant comparu lors de ces procès n'ont pas, semble-t-il, saisi toute la portée et la signification de la hiérarchie et de la domination raciales, si l'on en juge par les arguments qu'ils ont présentés à ces occasions. Il n'en demeure pas moins que, d'après les archives de l'époque, certains de ces Blancs étaient au moins conscients de l'injustice d'une loi autorisant la discrimination fondée sur la race. La verte semonce adressée par George Coldwell à Clifford Sifton concernant le racisme inhérent au fait d'infliger une peine de prison à Wanduta en est un excellent exemple. L'opiniâtre insistance de George Blair à extirper le racisme du processus d'octroi des licences municipales en est un autre. Ce qui ressort clairement de l'étude de ces cas est que le racisme n'avait pas imprégné la société canadienne ni dans son ensemble, ni de façon continue durant cette période où, de temps à autre, des Blancs adoptaient et défendaient publiquement des positions antiracistes.

L'existence de ce mode de pensée et d'action incite à considérer le comportement des autres Blancs selon une perspective différente de celle que l'on dépeint habituellement. Force est de constater que les adeptes de la philosophie prônant la suprématie blanche ne s'exprimaient pas dans le contexte d'un vide moral. Le commissaire des Affaires indiennes, de même que l'agent des Indiens G.H. Wheatley et l'instructeur agricole E.H. Yeomans ont recouru à tous les moyens en leur pouvoir pour éradiquer les danses autochtones dans une société où de telles mesures étaient contestées avec véhémence, non seulement par les Premières

Nations, mais aussi par des Blancs. Le juge ontarien William Renwick Riddell rejeta avec dédain les revendications des Autochtones à la souveraineté, même après avoir entendu maints et maints arguments de droit, étayés par une preuve documentaire fouillée, sur les relations historiques entre la Couronne britannique et les Six-Nations. La présidente du Local Council of Women de Regina, Maude Stapleford, et son conseiller juridique, Douglas Thom, exposèrent les dangers de nature morale qu'on encourrait en permettant à Yee Clun d'embaucher des femmes de race blanche, alors même que des enseignantes de race blanche de la Regina Chinese Mission témoignaient que [TRADUCTION] « n'importe quelle jeune fille serait parfaitement en sécurité en sa compagnie ». Le chef de police d'Oakville, David Kerr, et le maire, J.B. Moat, firent preuve d'une complaisance teintée d'arrogance au sujet du raid mené par le KKK, et ce, malgré le concert de protestations exprimées par les Noirs, les Juifs et les dirigeants syndicaux.

La complexité des points de vue et la diversité des positions témoignent de l'importance de mener des recherches plus approfondies sur l'histoire de la discrimination raciale dans la société et le droit canadiens. Le paradigme de la suprématie blanche eut sans contredit préséance sur les théories de l'égalité raciale durant cette période, mais ce ne fut pas sans soulever des protestations. Il y eut des échanges acrimonieux et des opinions divergentes sur le rôle que devaient occuper les questions de race au sein des systèmes économique, politique, social et juridique au Canada. Certaines des personnes décrites dans ce livre choisirent d'accentuer et d'étendre les inégalités raciales, tandis que d'autres combattaient activement la discrimination entre les races. Les Blancs dirigeaient le premier groupe, et les communautés raciales, le second ; toutefois, certains individus franchissaient la ligne de démarcation raciale de manière temporaire dans leurs démarches visant à mieux comprendre les races et à combattre l'iniquité du racisme.

Malgré l'irréfutable preuve que le racisme imprégnait la loi et la société canadiennes au cours de la première moitié XXe siècle, il faut signaler la place importante qu'occupe le spectre de « l'immatérialité de la race » en tant que mécanisme typiquement canadien pour résoudre

les questions raciales. Ce courant d'ignorance de l'existence des races propre à l'histoire juridique du Canada a incité les citoyens canadiens à perpétuer une attitude qualifiée de « stupéfiante innocence », ainsi que la décrivit Dionne Brand, à propos de l'ampleur de l'oppression raciale. Lorsque la Cour suprême du Canada a abordé la question du statut des Esquimaux, nul n'a semblé se rendre compte que toutes les parties en l'espèce, qu'il s'agisse des témoins, des avocats ou des juges, étaient de race blanche. L'omniprésence suffisante de la race blanche dans la salle d'audience ne laissait aucune place à la réalité autochtone ou inuite. Les premières revendications des Mohawks à la souveraineté avaient été entendues en cour par des avocats et des clients, tous de race blanche, devant des juges qui eux aussi étaient tous blancs, sans qu'aucun d'eux ne se rende compte à quel point cette question touchait le cœur même des intérêts autochtones. Le caractère éminemment blanc de la procédure étant invisible aux yeux des participants, les éléments de preuve et les arguments présentés n'avaient donc pour eux aucune connotation raciale.

On retrouve l'absence d'allusion à la race dans le titre de la loi qui entravait les activités commerciales de Yee Clun, *An Act to Prevent the Employment of Female Labour in Certain Capacities*. Par la suite, on assainit même ces dispositions de toute allusion raciale, puisqu'elles ne contenaient plus aucune mention directe des employeurs « chinois » et des femmes et filles « de race blanche », bien que, parallèlement, les législateurs comme les fonctionnaires chargés d'administrer la loi eussent continué de manifester leurs préjugés raciaux. Les lois de l'immigration adoptées en vue d'empêcher l'entrée des Noirs au Canada ne faisaient nulle mention de la pigmentation de la peau, mais les autorités arrivaient à leurs fins par des moyens aussi indirects qu'officieux. Lorsque les autorités intentèrent des poursuites contre le Ku Klux Klan, jamais on ne fit mention des questions de race durant le procès. Selon toute vraisemblance, le Klan était en fait une bande de voyous sans race et Isabel Jones était simplement une jeune fille, sans race elle non plus. Quant à Ira Johnson, dont l'identité raciale prêtait à la controverse, son nom ne fut même pas cité au cours du procès. Lorsque l'avocat de Viola Desmond accepta de la représenter pour contester la ségrégation raciale dont elle

avait été victime, il se fonda sur la doctrine de la responsabilité délictuelle et une demande de bref de *certiorari*, toutes procédures rédigées sur le ton de la neutralité raciale. Aucun des juges n'avait noté dans leurs dossiers le fait que Viola Desmond était noire. Aucun d'entre eux ne fit non plus mention de la politique raciste d'attribution des places en vigueur au Roseland Theatre. Le procès se déroula comme s'il s'agissait d'une simple question d'évitement fiscal sans aucun rapport avec la race.

Cette « stupéfiante innocence » a permis aux juges canadiens de rendre des décisions de portée générale concernant le statut de communautés racialisées sans avoir à tenir compte des conséquences qu'elles en subiraient. La situation juridique des Inuits au sein de la société canadienne ne fut pas débattue en tant que question de culture, de langue, de ressources, de besoins ou d'équité. Les juges préférèrent assimiler les « Esquimaux » à des « Indiens », croyant qu'ils ne faisaient là que régler une petite lacune de nature constitutionnelle. Au sujet de questions tout aussi cruciales concernant le statut juridique des Mohawks, les juges canadiens firent fi de plusieurs siècles de négociations diplomatiques, cristallisées dans des documents britanniques et dans des wampum, manifestement inconscients des retombées qu'il pourrait y avoir à balayer du revers de la main des preuves écrites de telles affiliations militaires et nationales.

De toute évidence, les législateurs canadiens qui adoptèrent le texte de loi visant à interdire les danses autochtones avaient perdu de vue la signification que ces nouvelles lois auraient pour les collectivités autochtones. Le premier ministre Macdonald « oublia » d'abroger la disposition prévoyant une peine d'emprisonnement minimale. Le ministre de l'Intérieur avait qualifié de façon erronée cette disposition comme étant un « délit » plutôt que de la classer parmi les « actes criminels » beaucoup plus graves, comme le Parlement en avait l'intention en adoptant ce texte législatif. Au moins trois agents des Affaires indiennes savaient que Wanduta avait été condamné par un magistrat agissant sans compétence, mais aucun d'entre eux ne prit de mesure pour faire redresser cette procédure inadéquate. Si ces problèmes ont causé quelque inquiétude parmi les autorités, il n'existe pas une seule indication à ce sujet.

Les législateurs canadiens n'ont certes pas suivi l'exemple des gouvernements américains qui avaient adopté des lois interdisant les mariages mixtes. Ils ont préféré atteindre les mêmes objectifs en recourant à des moyens plus indirects et insidieux. Ils ont adopté des lois qui interdisaient aux Asiatiques d'embaucher des femmes de race blanche et, même dans ce cas, ils refusèrent d'expliquer ouvertement leurs motivations sous-jacentes. Les organisations de femmes blanches soutenaient que la loi [TRADUCTION] « ne visait pas à exercer une discrimination contre la race asiatique », mais qu'elle avait été adoptée dans l'unique dessein d'assurer « la protection des jeunes filles ». Dans son ordonnance en vue de délivrer une licence à Yee Clun, le juge Mackenzie, bien qu'il l'eût rédigée en termes respectueux de l'égalité, ne vilipendait pas les politiciens municipaux pour leur racisme. Il prétendit qu'il ne faisait que les obliger à suivre l'intention, dépourvue de connotation raciale, des législateurs.

En professant une éthique spécifiquement canadienne, les Kanadian Knights of the KKK voulaient se dissocier de la brutalité et de la violence qui avaient cours au sud de la frontière. En apposant des « feuilles d'érable » sur l'insigne épinglé à leur robe du KKK, le Ku Klux Klan of Kanada avait fait le vœu de recourir à des méthodes plus policées pour accomplir leurs objectifs. Le procureur de la Couronne chargé de poursuivre le Ku Klux Klan soutenait qu'il ne savait rien de cette organisation, et qu'il n'allait « contester » ni ses politiques ni son droit d'exister. Le seul journal à avoir rapporté l'incendie de la maison d'Ira Johnson avait ajouté en postscriptum : [TRADUCTION] « Nul n'a évoqué la possibilité que cet incendie soit d'origine criminelle. »

Les journalistes traitaient avec ironie les membres du KKK comme des [TRADUCTION] « villageois, arborant des robes de coton, [roulant] dans leurs carrioles, par monts et par vaux pour aller danser autour de croix en flammes ». Les critiques canadiens du KKK employaient volontiers le sarcasme et l'humour, dépourvus de connotation raciale, pour tourner en ridicule l'organisation prônant la suprématie blanche.

Le procureur général adjoint avait soigneusement évité d'aborder la question de l'opposition du KKK au mariage mixte, préférant faire porter ses accusations sur les méthodes et les stratégies employées par

l'organisation. La Cour d'appel de l'Ontario avait également mis de côté toute analyse entourant l'idéologie adoptée par le Klan. Le juge en chef Mulock, en qualifiant [TRADUCTION] « la motivation de l'accusé et de ses compagnons [comme étant] sans importance », évitait ainsi de se prononcer sur l'affirmation directe du Klan selon laquelle le motif de leur raid terrifiant mené contre Ira Johnson constituait une « excuse légitime » en vertu du droit canadien. Les efforts généralisés des sympathisants du KKK pour exercer des pressions socioéconomiques dans le but d'empêcher les mariages mixtes, les articles de journaux quasi unanimes à condamner ce type de relations et la réticence manifeste de bon nombre d'hommes d'Église à célébrer de telles cérémonies de mariage étaient, de l'avis des représentants du gouvernement canadien, des réactions acceptables, voire légitimes. Le seul aspect du raid mené par le Klan à Oakville sanctionné par le tribunal fut qu'il s'agissait d'un défilé dans des rues publiques qui s'apparentait au geste d'une « bande de voyous » et qui était, dans ce cas, « anticanadien ».

Les Canadiens n'avaient adopté aucune loi imposant la ségrégation raciale dans les cinémas, les hôtels, les restaurants ou d'autres lieux publics. « L'exclusion fondée sur la couleur » était appliquée de manière beaucoup plus feutrée et officieuse ; d'autre part, elle variait au fil du temps et selon les lieux en fonction des inclinaisons des propriétaires locaux et de leur clientèle blanche. Lorsque les efforts de Viola Desmond en vue de lutter contre la ségrégation raciale la placèrent au centre d'un inextricable réseau de procédures sanctionnées par l'État, on recourut à la loi pour statuer que le conflit en l'espèce n'était pas un cas de ségrégation raciale, mais que l'enjeu portait sur une disposition relative à la politique du cinéma, sans rapport avec une question raciale. Tandis que le procès s'intensifiait, les juges qui avaient refusé de renverser le verdict de culpabilité de Viola Desmond se réfugièrent dans le décorticage d'arguties touchant à la procédure pénale, pour finalement conclure avec une sorte de candeur à quel point il était regrettable qu'elle n'ait pas opté d'emblée pour les recours juridiques adéquats. Le niveau d'hypocrisie de la société canadienne atteignit de nouveaux sommets lorsque le gérant du Roseland Theatre nia publiquement avoir

appliqué une politique raciste d'attribution des places, invoquant plutôt [TRADUCTION] « l'habitude qu'avaient prise les gens de couleur de s'asseoir ensemble au balcon », en affectant, ce disant, un sentiment d'innocence offensée.

Au cours des années 1930 et 1940, on assista à un revirement de l'analyse rhétorique des races. Les scientifiques commencèrent à déconstruire les définitions et catégories raciales. Les législateurs se mirent à adopter des lois visant interdire la discrimination fondée sur la race et la religion dans l'industrie de l'assurance, dans les programmes de bien-être social, dans le mouvement ouvrier et dans les transactions foncières. La publication et l'affichage d'écrits religieux à caractère diffamatoire firent l'objet d'une offensive législative. La première loi complète en matière de droits de la personne fut adoptée en Saskatchewan en 1947. L'opinion publique au sujet de la discrimination raciale venait de prendre un nouveau virage. Comme Pearleen Oliver l'avait affirmé : [TRADUCTION] « Hitler est mort et la Seconde Guerre mondiale est terminée. »

C'est ce changement qui émanait de la mentalité et des institutions canadiennes qui incita Pearleen Oliver à exhorter son amie Viola Desmond à faire du traitement abusif qu'elle avait subi au Roseland Theatre une cause type et à « traduire les responsables en justice ». La réponse des juges fut pour elles un cruel désenchantement. Six juges au moins avaient refusé de désavouer le recours honteux à une disposition de nature fiscale pour exercer, en sous-main, une ségrégation raciale à l'égard des Noirs. Avec la décision rendue dans l'affaire *Desmond*, il était manifeste que, quelles que fussent les modifications apportées au droit et à la société du Canada, par rapport au cœur même de la question, ces changements demeuraient purement symboliques. Les schémas de discrimination raciale profondément enchâssés, la mythologie omniprésente de « l'immatérialité de la race » et la « stupéfiante innocence » manifestée par les juges sont les caractéristiques marquantes de cette cause et démontrent aux participants comme aux observateurs que le racisme canadien avait encore la vie dure.

Notes

Avertissement

Les notes suivantes sont directement liées aux cas illustrés dans le texte et s'adressent à tous les lecteurs de cet ouvrage. Il y a aussi d'autres notes de recherche considérablement plus longues, qui traitent d'ouvrages secondaires, du cadre législatif complet et de plusieurs autres cas liés au domaine de recherche. Celles-ci intéresseront principalement les universitaires qui travaillent directement dans ce champ de recherche. Étant donné la longueur des notes de recherche et du nombre restreint de lecteurs qui pourraient avoir besoin d'y accéder, il a été décidé de ne pas les inclure dans le livre et de ne pas dépenser d'importantes sommes pour les faire traduire. Quiconque le souhaite peut directement télécharger le document Word des notes anglaises à l'adresse suivante : www.constancebackhouse.ca.

Notes des remerciements

1. Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice : Women and Law in Nineteenth-Century Canada* (Toronto : The Osgoode Society and Women's Press, 1991).
2. Pour des renvois aux écrits de Vijay Agnew, Himani Bannerji, Derrick Bell, Dionne Brand, Peggy Bristow, Carol Camper, Linda Carty, Patricia Hill Collins, Afua P. Cooper, Angela Davis, Kari Dehli, Richard Delgado, Sylvia Hamilton, Susan Heald, Bell Hooks, Gloria I. Joseph, Jill Lewis, Audre Lorde, Mari Matsuda, Kate McKenna, Patricia Monture-Angus,

Toni Morrison, Roxanna Ng, M. Nourbese Philip, Sherene H. Razack, Adrienne Shadd, Makeda Silvera, Cornel West et Patricia Williams, voir [www.constancebackhouse.ca].

3. Pour des renvois aux écrits de Dionne Brand, Beth Brant, Maria Campbell, Ann du Cille, Lenore Keeshig-Tobias, J. Larbalestier, Ann McGrath, Winona Stevenson et May Yee au sujet de l'importance de l'identité et de l'expérience vécue lorsqu'il s'agit d'interpréter les données de nature historique et autres renseignements, voir [www.constance backhouse.ca].

Notes du chapitre 1 : Introduction

1. Instructions aux agents chargés du recensement du Dominion, Introduction au rapport sur le recensement du Canada pour l'année 1901, *Fourth Census of Canada 1901* (Ottawa : S.E. Dawson, 1902) vol. 1, sections 47-54, pages xviii-xix, tels que citées dans *Re Coal Mines Regulation Act and Amendment Act, 1903* (1904) 10 B.C.R. 408, (B.C.S.C.), 427. Le recensement date du 31 mars 1901, à minuit. Ces instructions comportent également une cinquième catégorie : [TRADUCTION] « Les personnes de sangs mêlés, soit blanc et rouge, communément qualifiés de "métis", seront décrites en leur accolant les initiales suivantes : les lettres "m.f." pour les métis français, "m.a." pour les métis anglais, "m.é." pour les métis écossais et "m.i." pour les métis irlandais… Les autres métissages avec des Indiens, hormis les quatre catégories susmentionnées, sont rares et peuvent être décrites au moyen des lettres "a.m." pour autres métis. » Au sujet de l'histoire du terme « caucasien » et de la classification des races au moyen des couleurs que sont le blanc, le jaune, le noir, le rouge et le brun, voir [www.constancebackhouse.ca].
2. Pour des détails et des références sur la terminologie axée sur la couleur figurant dans les romans, la poésie et les documents historiques au Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].
3. « General Review », *Ninth Census of Canada, 1951* (Ottawa : Edmond Cloutier, 1953) vol. 10, pages 131-132.
4. Pour des détails au sujet du recensement, voir [www.constanceback house.ca].
5. Pour quelques sources parmi la volumineuse documentation traitant de l'analyse historique de la « race », voir [www.constancebackhouse.ca].

6. Pour des références à propos de l'idéologie raciale qui a imprégné les cultures ayant pratiqué l'esclavage, de la racialisation des communautés saxonne, celte, normande, irlandaise, galloise, écossaise et anglaise, de la contestation de la « blancheur » des peuples venant de Syrie, d'Arménie, d'Arabie, d'Inde et des Philippines dans la doctrine juridique en Amérique du Nord, de la description de l'intolérance religieuse fondée sur la notion de race à l'encontre des Juifs, des Mennonites et des Doukhobors au Canada, et de la classification des races « juive » et « ukrainienne » dans le recensement de 1941, voir [www.constancebackhouse.ca].
7. Au sujet du statut « à part » des scientifiques juifs qui ont offert une analyse critique des conceptions raciales dites « scientifiques » et de la nature sémantique du passage de la catégorie de « race » à celle de « culture », voir [www.constancebackhouse.ca].
8. Pour des renvois aux documents des Nations unies faisant autorité et du renversement des valeurs à partir de l'après-guerre dans la théorie, sinon dans la pratique, voir [www.constancebackhouse.ca].
9. Sur l'utilisation de la couleur pour décrire les classifications raciales et la persistance à affirmer que la plupart des gens [TRADUCTION] « savent reconnaître une race aussitôt qu'ils en rencontraient une », voir [www.constancebackhouse.ca].
10. Erica Chung-Yue Tao, dans « Re-defining Race Relations – Beyond the Threat of "Loving Blackness" », *Canadian Journal of Women and the Law*, 6:2 (1993) 455, note ceci à la page 457 : [TRADUCTION] « On retrouve une terminologie et des conventions en matière d'écrits identiques dans les pays colonisés. Le fait d'attribuer une lettre majuscule au mot Noir crée une brisure dans la lecture, parce qu'ainsi on rompt avec la manière usuelle de communiquer par écrit. Ce faisant, la majuscule au mot Noir représente un usage inversé de la terminologie habituelle du colonisateur et constitue, par le fait même, une contestation visuelle et linguistique de la suprématie blanche. En même temps, le fait de donner une majuscule à Noir affirme la fierté et la puissance de leur identité en tant que groupe. Nous écrivons, par exemple, Canadiens et non pas canadiens. Enfin, le terme « blanc » ne recevra pas de majuscule au motif que blanc et race blanche sont des références au moyen desquelles tous les autres groupes de couleur ou de race différentes ont été définis, nommés, décrits et compris. Mettre une majuscule à blanc équivaudrait en fait à affirmer une évidence et approuver cette norme. » Pour des références supplémentaires, voir [www.constancebackhouse.ca].

11. Ian F. Haney Lopez, dans *White by Law : The Legal Construction of Race* (New York : New York University Press, 1996) note à la page 158, en citant Barbara Flagg dans « "Was Blind, But Now I See" : White Race Consciousness and the Requirement of Discriminatory Intent », *Michigan Law review*, vol. 91 (1993) 953, à la page 969, et Trina Grillo et Stephanie Wildman dans « Obscuring the Importance of Race : The Implications of Making Comparisons Between Racism and Sexism (or Other -Isms) », *Duke Law Journal* (1991) 397, à la page 405 que : [TRADUCTION] « La transparence peut être une caractéristique spécifique de la race blanche : être blanc, c'est n'avoir même pas à y penser… La suprématie blanche fait de la race blanche le modèle normatif. Représenter la norme permet aux blancs d'ignorer la race, sauf lorsqu'il leur arrive de la percevoir (en général celle d'autrui) comme un élément qui vient perturber leur existence […] Enfin, pour bon nombre de Blancs, l'identité raciale n'a préséance dans leur esprit que lorsqu'ils se retrouvent entourés d'un grand nombre de non Blancs et, dans ce cas, la race prend la forme d'une vulnérabilité implicite exposée à la violence des non-Blancs, laquelle confère à la blancheur non plus le statut d'une race privilégiée mais celui de victime. » Pour des références aux publications relatives à la « race blanche », voir [www.constancebackhouse.ca].
12. Étant donné le caractère répétitif des commentaires de cet ordre dans les publications historiques, il serait selon moi fastidieux de citer celles dans lesquelles ces déclarations figurent ou de nommer tous les auteurs impliqués. Certaines de ces affirmations proviennent d'historiens canadiens, d'autres d'historiens américains et britanniques. Tous semblent partager le même point de vue sur cette question.
13. Evelyn Brooks Higginbotham, « African-American Women's History and the Metalanguage of Race », *Signs*, 17:2 (hiver 1992) 251, page 267.
14. Kenan Malik, dans *The Meaning of Race : Race, History and Culture in Western Society* (Basingstoke : MacMillan, 1996) note à la page 1 que : [TRADUCTION] « Le terme "racisme" est entré dans le langage populaire pour la première fois pendant la période de l'entre-deux-guerres. » Elazar Barkan, dans *The Retreat of Scientific Racism* (Cambridge : Cambridge University Press, 1992) note aux pages 2 et 3 que l'emploi du mot « racisme » en tant que néologisme à connotation péjorative a été enregistré pour la première fois en anglais dans les années 1930. Le mot « racialisme » à titre de précurseur de « racisme », dénotant un préjugé fondé sur la différence raciale, a été « introduit dans la langue au tournant du siècle ».

15. En 1944, la Halifax Colored Citizens Improvement League « soutint que l'État devrait promouvoir l'amélioration des relations entre les races en intégrant au programme d'études scolaire des textes relatant l'histoire véridique des Africains, et notamment leurs contributions à la société » : « Agnes Calliste "Blacks" Struggle for Education Equity in Nova Scotia », dans Vincent d'Oyley (dir.), *Innovations in Black Education in Canada* (Toronto : Umbrella, 1994), page 25. Carrie M. Best, dans *That Lonesome Road : The Autobiography of Carrie M. Best* (New Glasgow : Clarion, 1977), dénonce l'absence de recherches historiques sur la communauté noire au Canada, et expose l'importance de remédier à cette omission. En 1976, le National Congress of Black Women dénonça le manque d'intérêt manifeste pour l'histoire des Noirs au Canada, et exigea [TRADUCTION] « d'intégrer l'histoire des Noirs au programme d'études dans toutes les écoles ». Voir Lawrence Hill, *Women of Vision : The Story of the Canadian Negro Women's Association 1951-1976* (Toronto : Umbrella Press, 1996), pages 64-65. Le Women's Book Committee of the Chinese Canadian National Council note que, bien que la communauté chinoise possède un long et riche passé dans ce pays, [TRADUCTION] « seule une partie minime de notre histoire » a été consignée dans les textes historiques canadiens, lesquels « ne se préoccupent nullement des peuples autochtones » ni « des peuples d'autres origines raciales et culturelles ». Voir The Women's Book Committee, *Jin Guo : Voices of Chinese Canadian Women* (Toronto : Women's Press, 1992), page 11. Les collectivités autochtones ajoutent que lorsqu'elles ont finalement été incluses dans les textes historiques traditionnels, elles en ont éprouvé davantage de souffrance que de soulagement.
16. Howard Adams, un métis de la Saskatchewan, émet de sévères critiques à la lecture de l'histoire des peuples autochtones écrite par des Blancs : [TRADUCTION] « Les sociologues scientifiques de race blanche ont abondamment écrit à propos des peuples autochtones, mais ils ne l'ont fait que sous l'angle de l'ethnocentrisme et de la suprématie blanche. Ce type d'écrits à connotation idéologique n'a qu'une piètre valeur si l'on considère la vie quotidienne des Indiens et des métis au sein de leurs collectivités colonisées. […] Un peuple autochtone circonscrit au sein d'une colonie n'a pas accès à sa propre histoire, parce qu'un peuple conquis n'est pas à même de l'écrire. Les peuples colonisés doivent accepter une histoire, racontée par autrui, qui leur fait honte, qui détruit leur confiance et les incite à rejeter leur patrimoine. Ceux qui détiennent le pouvoir dirigent le présent et façonnent l'avenir en contrôlant le

passé, en particulier celui des Autochtones. Une des caractéristiques de l'impérialisme est qu'il nie systématiquement aux peuples autochtones le droit à une histoire empreinte de dignité. » Voir Howard Adams, *Prison of Grass : Canada from a Native Point of View* (Saskatoon : Fifth House, 1989, publié à l'origine en 1975), pages 6, 43. George Erasmus et Joe Sanders, « Canadian History : An Aboriginal Perspective », dans Diane Engelstad et John Bird (dir.), *Nation to Nation : Aboriginal Sovereignty and the Future of Canada* (Concord, Ont. : House of Anansi Press, 1992) 3 note ceci à la page 6 : [TRADUCTION] « Les peuples non autochtones ont […] déformé l'histoire. Il est presque impossible de trouver un ouvrage historique dans quelque province de ce pays qui relate avec exactitude l'histoire des véritables origines de nos peuples. En fait, les livres que l'on peut consulter nous dépeignent encore comme des païens et des sauvages, et ne reflètent aucun des engagements solennels qui ont été pris, et en vertu desquels les peuples autochtones étaient autorisés à se gouverner eux-mêmes. » James W.St.G. Walker, dans « The Indian in Canadian Historical Writing », *Canadian Historical Association Historical Papers* (Ottawa, 1971) 21, relate qu'après avoir consulté une panoplie d'ouvrages publiés sur l'histoire du Canada entre 1829 et 1970, il a noté que l'on y décrivait les Indiens comme des « sauvages », des êtres « cruels », « fourbes », « démoniaques », « sanguinaires », « superstitieux » et « grotesques ». Voir également Georges E. Sioui, *For an Amerindian Autohistory : An Essay on the Foundations of a Social Ethic* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1992) et Bruce G. Trigger, *Natives and Newcomers : Canada's 'Heroic Age' Reconsidered* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1985).

17. Robin W. Winks, *The Blacks in Canada : A History* (New Haven : Yale University Press, 1971).
18. Pour de plus amples détails, voir la bibliographie qui suit.
19. Voir, par exemple, B. Singh Bolaria et Peter S. Li, *Racial Oppression in Canada* (Toronto : Garamond, 1988) ; Angus McLaren, *Our Own Master Race : Eugenics in Canada, 1885-1945* (Toronto : McClelland and Stewart, 1990) ; Ormond McKague, *Racism in Canada* (Saskatoon : Fifth House, 1991) ; Julian Sher, *White Hoods : Canada's Ku Klux Klan* (Vancouver, New Star, 1983) ; Martin Robin, *Shades of Right : Nativist and Fascist Politics in Canada 1920-1940* (Toronto : University of Toronto Press, 1992) ; James W.St.G. Walker, *« Race, » Rights and the Law in the Supreme Court of Canada* (Waterloo : The Osgoode Society and Wilfrid Laurier University Press, 1997).

20. Voir, par exemple, la discussion dans le chapitre 3 au sujet de l'omission des autorités judiciaires locales à consigner les éléments de preuve et à enregistrer les documents de référence relatifs aux poursuites intentées en vertu de la criminalisation des danses autochtones.
21. Au sujet de l'élimination des dossiers juridiques relatifs aux groupes racialisés, voir, par exemple, la destruction des dossiers concernant la cause *Sero* c. *Gault* mentionnée au chapitre 4.
22. Dionne Brand, *Bread Out of Stone* (Toronto : Coach House Press, 1994), page 178. Voir en outre George J. Sefa Dei, « The Politics of Educational Change : Taking Anti-Racism Education Seriously », dans Vic Satzewich (dir.), *Racism and Social Inequality in Canada : Concepts, Controversies and Strategies of Resistance* (Toronto : Thompson Educational Publishing, 1998) 299-314.

Notes du chapitre 2

1. Richard J. Diubaldo, « The Absurd Little Mouse : When Eskimos Became Indians », *Journal of Canadian Studies* 16:2 (été 1981) 34, page 34.
2. *Re Eskimos*, [1939] 80 S.C.R. 104 ; [1939] 2 D.L.R. 417.
3. Pour des détails biographiques au sujet de Jenness, voir [www.constance backhouse.ca].
4. « Factum on Behalf of the Attorney General of Canada, In the Supreme Court of Canada, In the Matter of a Reference as to whether the term "Indians" in Head 24 of Section 91 of the British North America Act, 1867, includes Eskimo inhabitants of the Province of Quebec », pages 26-27 [ci-après Mémoire fédéral] ; « Exhibit C-47, Case on Behalf of the Attorney General of Canada, in the Supreme Court of Canada, In the Matter of a Reference as to Whether the Term "Indians" in Head 24 of Section 91 of the British North America Act, 1867, Includes Eskimo Inhabitants of the Province of Quebec » (Ottawa : King's Printer, 1938) [ci-après Conclusions fédérales], page 303 ; Diamond Jenness, *Indians of Canada* (Ottawa : Musée national du Canada, 1932 ; réédité, Ministère de l'Approvisionnement et des Services Canada, 1977), page 6.
5. Mémoire fédéral, pages 19-20. Jenness n'était pas le premier à comparer Anglais et Italiens d'une part, et Indiens et Esquimaux de l'autre. En 1927, W.H.B. Hoare, un agent du ministère de l'Intérieur en poste dans

la région des terres dénudées appelées les Barrens, avait écrit à son supérieur, O.S. Finnie, le premier directeur des Territoires du Nord-Ouest au ministère de l'Intérieur, qu'on « ne saurait traiter les Inuits au même titre que les Indiens, puisqu'ils sont tout aussi différents les uns des autres que les Anglais le sont des Italiens. […] l'Indien manque de caractère, et paraît un individu maussade, insatisfait, sans aucune ambition d'améliorer sa vie matériellement ou intellectuellement. […] l'Esquimau se considère comme l'égal de n'importe quel Blanc. » Voir Archives publiques du Canada, RG22/253/40-8-1/1.

6. Sur la cohésion ethnique des Anglais, Écossais, Gallois et Irlandais qui immigraient au Canada, et le développement d'une identité panbritannique en Amérique du Nord, voir Ross McCormack, « Cloth Caps and Jobs : The Ethnicity of English Immigrants in Canada 1900-1914 » in J.M. Bumsted, *Interpreting Canada's Past : Vol. II, After Confederation* (Toronto : Oxford University Press, 1986), pages 175-911. Pour des détails biographiques au sujet des juges et de la composition raciale et ethnique de la Cour suprême du Canada, voir [www.constanceback house.ca].
7. « Pièce C-47, Conclusions fédérales », page 303, citant Jenness, *Indians of Canada*, page 6.
8. Jenness, *Indians of Canada*, page 405.
9. Pour des renvois législatifs, voir [www.constancebackhouse.ca].
10. Pour des renvois législatifs, voir [www.constancebackhouse.ca].
11. Pour des renvois législatifs, voir [www.constancebackhouse.ca].
12. Pour des renvois législatifs à la *Loi des sauvages* entre 1869 et 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].
13. Pour des renvois législatifs à la *Loi des sauvages* entre 1876 et 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].
14. Pour le renvoi législatif de 1876 relatif au statut des femmes indiennes et à la législation en vigueur entre 1869 et 1951, voir [www.constance backhouse.ca].
15. Pour le renvoi législatif de 1876 relatif au statut des enfants indiens illégitimes et des Indiens qui résidaient à l'étranger et sur la législation en vigueur jusqu'en 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].
16. Pour des renvois législatifs relatifs aux « Métis » entre 1876 et 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].
17. Pour consulter la disposition législative de 1876 et les dispositions pertinentes de la législation en vigueur jusqu'en 1951 et obtenir une opinion judiciaire sur cette question, voir [www.constancebackhouse.ca].

18. Pour le renvoi législatif de 1887, la disposition adoptée de nouveau en 1927 et un commentaire juridique au sujet des problèmes causés par la mise en œuvre de cette règle, voir [www.constancebackhouse.ca].
19. George Manuel et Michael Posluns, *The Fourth World : An Indian Reality* (Don Mills, Ont. : Collier-Macmillan Canada, 1974), notent en page 21 que [TRADUCTION] « la Loi des Sauvages […] a été adoptée par le Parlement sans égard pour les réalités de la vie indienne telles que des porte-parole des communautés indiennes eussent pu les expliquer ». Critiquant le resserrement de la définition, ils font remarquer, page 22 : [TRADUCTION] « Il n'était plus question de savoir si une personne est “réputée être un Sauvage”, ce qui pourrait signifier qu'elle est acceptée à titre de membre par une bande et non prendre en compte strictement la lignée paternelle, savoir une méthode généalogique anglaise que rejettent un très grand nombre de sociétés indiennes. » Et ils ajoutent en page 241 : [TRADUCTION] « Les coutumes indiennes d'héritage et de définition de l'identité varient d'une nation à l'autre en fonction de la structure politique et économique et des croyances religieuses. Un grand nombre observent le lignage matrilinéaire, et quelques communautés, le lignage patrilinéaire. Mon propre peuple [nation Shushwap] observe un héritage mixte, de même que beaucoup de nos voisins. »
20. Pour les dispositions adoptées en Colombie-Britannique en 1903-1904 et en 1920, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour un compte rendu exhaustif des restrictions du droit de vote imposées aux peuples des Premières Nations, voir l'analyse de l'arrêt *Serro* c. *Gault*, chapitre 4.
21. Pour consulter la disposition de la Colombie-Britannique de 1922, voir [www.constancebackhouse.ca].
22. Pour consulter la disposition de la Colombie-Britannique de 1923, voir [www.constancebackhouse.ca].
23. Pour consulter la disposition de la Colombie-Britannique de 1930, voir [www.constancebackhouse.ca].
24. Robert Berkhofer, *The White Man's Indian : Images of the American Indian from Columbus to the Present* (New York : Knopf, 1978), estime que quand les Européens en sont venus au concept d'« Indien », ils ont fondu en un seul groupe toutes les diverses cultures, sociétés, groupes linguistiques et identités des peuples autochtones d'Amérique, des gens qui ne se considéraient pas comme formant un groupe ou un peuple continental lors du premier contact.

25. Pour les dispositions adoptées en Saskatchewan en 1908 et 1930 et les dispositions adoptées en Alberta en 1909 et 1946, voir [www.constance backhouse.ca].
26. Pour la disposition albertaine de 1928, voir [www.constancebackhouse.ca]. Certains individus de sang mêlé blanc et autochtone étaient identifiés principalement soit selon leur lignage des Premières Nations, soit selon leur origine européenne. d'autres ont établi une identité raciale unique, connue sous le vocable de « Métis », en particulier dans les localités de la Terre de Rupert et des Grands lacs, où se pratiquait le commerce des fourrures. Sur la création de l'identité métis distincte au Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].
27. Pour la disposition albertaine de 1940, voir [www.constanceback house.ca].
28. Pour les dispositions ontariennes de 1927 et 1946, voir [www.constance backhouse.ca].
29. *Rex* c. *Tronson* (1931), 57 C.C.C. 383 (C. Comté C.-B.).
30. *Rex* c. *Tronson*, pages 518-521.
31. Pour des sources sur l'incidence de l'alcool chez les collectivités autochtones, voir [www.constancebackhouse.ca].
32. Voir l'analyse plus détaillée de la législation concernant l'alcool et les peuples des Premières Nations, qui était répressive dans ses effets, et un échec total pour ce qui était d'aider leurs collectivités, dans Constance Backhouse, « "Your Conscience Will Be Your Own Punishment" : The Racially-Motivated Murder of Gus Ninham, Ontario, 1902 » in Blaine Baker et Jim Phillips (dir.), *Essays in the History of Canadian Law* (Toronto : The Osgoode Society, 1999). Les lois fédérales et provinciales adoptées entre 1777 et 1951 sont énumérées à [www.constanceback house.ca].
33. *Regina* c. *Howson* (1894), 1 Terr. L.R. 492.
34. *Regina* c. *Howson*, pages 493-496.
35. Pour la disposition de 1894, demeurée en vigueur jusqu'en 1951, ainsi que pour l'ordonnance concernant la vente d'alcool émise par la Colombie-Britannique en 1867, dans laquelle le législateur n'a pas du tout cherché à définir « Indien », voir [www.constancebackhouse.ca].
36. *The Queen* c. *Mellon* (1900), 7 C.C.C. 179.
37. *The Queen* c. *Mellon*, pages 180-181. Sur l'intention coupable, voir *Rex* c. *Brown* (1930), 55 C.C.C. 29 (Tribunal de police de Toronto), pages 32-33 : [TRADUCTION] « Il ressort de cette jurisprudence que l'intention coupable doit être prouvée. […] Les preuves produites doivent

établir la certitude chez l'accusé quant à la nationalité de l'acheteur, aussi stupide qu'il ait pu être. » Pour des renvois à d'autres causes, voir [www.constancebackhouse.ca].

38. *The King* c. *Pickard* (1908), 14 C.C.C. 33.
39. *The King* c. *Pickard*, pages 33-35. *Rex* c. *Bennett* (1930), 55 C.C.C. 27 (C. comté Ont.) porte également sur la question de l'apparence trompeuse. l'accusé avait été jugé coupable d'avoir vendu de l'alcool à Jack Post, un « Indien ». En appel, la défense soutenait que l'accusé « ne savait ni ne pensait ni ne soupçonnait qu'il était Indien », mais croyait qu'il « était Japonais ». La Cour a suspendu l'audience pour que le juge pût voir l'individu en question. « Il est typiquement Indien par son apparence, a conclu le juge, et je ne vois pas comment l'accusé a pu le prendre pour autre chose qu'un Indien. Certainement son apparence tout au moins aurait dû amener l'accusé à soupçonner qu'il était Indien. »
40. *The King* c. *Pickard*, pages 33-35.
41. *Rex* c. *Verdi* (1914), 23 C.C.C. 47.
42. Emma LaRoque fait observer qu'« il est certains mots qui sont injustifiables, et "squaw" en est un, évoquant "l'image de viol avec meurtre" et "des actes de chosification les plus répugnants d'êtres humains" ». Harmut Lutz note que l'une des définitions de « squaw » dans l'*Oxford English Dictionary* est « une figure agenouillée servant de cible pour le tir » et aussi « une certaine position dans laquelle un tonneau est maintenu quand il est mis en perce », ce qui en fait « un terme dénotant la pénétration sexuelle et la violence ». Voir le texte de cette conversation dans Harmut Lutz, *Contemporary Challenges : Conversations with Canadian Native Authors* (Saskatoon : Fifth House, 1991), pages 191-192, 201-202.
43. *Rex* c. *Verdi*, pages 48-49. Conclusion de la Cour : [TRADUCTION] « Le fait que cet homme a voté l'été dernier et n'a pas quitté la bande depuis cette date, ainsi que d'autres faits établis par les preuves produites en l'espèce, m'engagent à conclure qu'il est "Indien". »
44. Pauktuutit, *The Inuit Way : A Guide to Inuit Culture* (Ottawa : Pauktuutit, Inuit Women's Association, 1989), page 4 ; David Damas (dir.), « Arctic » in vol. 5, William C. Sturtevant (dir.), *Handbook of North American Indians* (Washington : Smithsonian Institution, 1984), pages 6-7. Marie Wadden, *Nitassinan : The Innu Struggle to Reclaim Their Homeland* (Vancouver : Douglas & McIntyre, 1991), note en page 26 : [TRADUCTION] « Selon [l'ethnolinguiste] Jose Mailhot, c'étaient les Innu qui, parlant avec les Basques, ont inventé le terme *aiskimeu* pour désigner leurs voisins inuits. Elle croit que ce mot signifie "ceux qui parlent une langue

étrangère" et non "mangeurs de viande crue", selon la croyance populaire. Ce mot de la langue innuu a fini par être orthographié "esquimaux" par les Français et "eskimo" par les Anglais. » Damas fait état d'une autre source possible dans la langue des Premières Nations : « e-skipot » dans la langue ojibway. Il mentionne aussi d'autres orthographes : Esquimawes, Esquimaud, Esquimos, Eskemoes, Eskima, Eskimeaux, Esquimeaux, Excomminquois, Exquimaux, Ehuskemay, Uskemau, Uskimay, Eusquemay et Usquemow.

45. Pauktuutit, *The Inuit Way*, page 4, Damas (dir.), « Arctic », note en page 7 que le terme le plus communément employé par les habitants de l'Arctique canadien pour se désigner eux-mêmes est « Inuit » avec d'autres variantes : Inupiat (pour les habitants du Nord de l'Alaska), Yupik (Sud-Ouest de l'Alaska) et Yuit (Sibérie et île Saint-Laurent). La Conférence circumpolaire inuite, tenue en 1977 à Barrow, en Alaska, a adopté la désignation officielle « Inuit » pour tous, peu importe les usages locaux.
46. Pour la disposition adoptée au Québec en 1946, voir [www.constancebackhouse.ca].
47. Pour l'ordonnance émise par les Territoires du Nord-Ouest en 1930, voir [www.constancebackhouse.ca].
48. Pour la disposition de 1934 et une disposition adoptée ultérieurement en 1938, voir [www.constancebackhouse.ca].
49. Pour l'ordonnance de 1958, voir [www.constancebackhouse.ca].
50. Pour la disposition de 1882, voir [www.constancebackhouse.ca]. Le libellé d'une disposition ultérieure adoptée en 1924 et demeurée en vigueur jusqu'en 1952 (voir [www.constancebackhouse.ca]) a été modifié pour interdire la vente de boissons alcooliques aux « Esquimaux ou Indiens ». Ce qui est étonnant, c'est que la loi de 1882 était la seule citée par la Cour suprême du Canada dans sa décision finale, *Re Eskimos* en page 114. Les juges ont choisi d'ignorer la modification de 1924 qui a distingué entre « Esquimaux » et « Indiens » dans la loi de Terre-Neuve.
51. Le ministre de l'Intérieur, M. Charles A. Stewart, avait initialement proposé d'ajouter l'article suivant à la *Loi des Sauvages* : « Le surintendant général des affaires des sauvages a le contrôle et l'administration des terres et biens des Esquimaux du Canada, et les dispositions de la partie I de la loi des sauvages s'appliquent auxdits Esquimaux dans la mesure où elles s'appliquent à leurs conditions et mode de vie, et le département des affaires des sauvages a la gestion, la charge et la direction des affaires des Esquimaux. » l'explication qu'en donnait M. Stewart était que, avec l'ex-

pansion du commerce des fourrures, il y a eu davantage de rapports entre Blancs et Esquimaux, des postes de police ont été installés dans le Nord, et il était nécessaire d'instituer une plus grande coordination gouvernementale dans les rapports avec les Esquimaux. Plusieurs députés s'opposaient à ce projet. l'un d'entre eux a demandé « si le gouvernement a reçu quelque demande de la part des Esquimaux, par l'entremise de leurs chefs, afin qu'ils soient assujettis aux dispositions de la loi des Indiens ». La question est restée sans réponse. Le leader de l'opposition, M. Arthur Meighen, s'opposa vigoureusement à la confusion des Esquimaux et des Indiens, en soutenant que des décennies de tutelle gouvernementale n'avaient pas amélioré le lot des Indiens, et qu'il n'était nullement nécessaire « de prendre tous [les biens de l'Esquimau] sous notre protection par ce projet de loi et de lui dire qu'il est notre pupille et que nous aurons soin de lui. [...] Je serais d'avis de les laisser à eux-mêmes, de les soumettre à nos lois criminelles et de leur donner tout le bénéfice de nos lois civiles, en d'autres termes de les traiter comme tous les autres citoyens du pays. Je ne voudrais pas que la même politique fût appliquée aux Esquimaux comme aux Indiens. » l'argument de M. Meighen l'a emporté, et le projet d'article a été réduit de façon à prévoir seulement que le surintendant général serait chargé des affaires des Esquimaux. Voir *Débats*, Chambre des communes, 10 juin 1924, page 3008 ; 30 juin 1924, pages 3836-3841 ; 14 juillet 1924, pages 4418-4422.

52. *Loi modifiant la Loi des Sauvages*, S.C. 1924, chap. 47, art. 1 ; *Débats*, 14 juillet 1924, page 4418.
53. *Loi modifiant la Loi des Indiens*, S.C. 1930, chap. 25, art. 1. La *Loi sur les Indiens*, S.C. 1951, chap. 29, art. 4(1), dit : « La présente loi ne s'applique pas à la race d'aborigènes communément appelés les Esquimaux. » *Débats*, 31 mars 1930, pages 1067-1077.
54. *Débats*, 31 mars 1930, page 1068. l'allusion aux Écossais a été le fait de M. Charles A. Dunning, ministre des Finances.
55. Diamond Jenness, *Eskimo Administration : II. Canada* (Arctic Institute of North America, 1964), pages 10, 22 ; Bobbie Kalman et Ken Faris, *Arctic Whales & Whaling* (New York : Crabtree, 1988).
56. Pour des sources concernant les relations sexuelles entre les différentes races, voir [www.constancebackhouse.ca].
57. Au sujet de l'Arctique oriental, voir « Factum on Behalf of the Attorney General of the Province of Quebec In the Supreme Court of Canada, In the Matter of a Reference as to Whether the Term "Indians" in Head 24

of Section 91 of the British North America Act, 1867, Includes Eskimo Inhabitants of the Province of Quebec at 24 » [ci-après « mémoire du Québec »], citant Jenness. Au sujet de l'Arctique occidental, voir Emoke J.E. Szathmary, « Human Biology of the Arctic » in Sturtevant, *Handbook of North American Indians*, page 64. Dorothy Harley Eber, *Images of Justice* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1997), décrit en page 51 les voyages de Morris Pokiak, « moitié Inuk, moitié Noir », qui commerçait par bateau le long de la côte arctique dans les années 1920 et 1930.

58. Mémoire du Québec, page 7. La citation est tirée de Jenness, *Indians of Canada*, page 247.
59. Pour des exemples de dispositions adoptées par le gouvernement fédéral, les Territoires du Nord-Ouest, Terre-Neuve et le Québec, voir [www.constancebackhouse.ca].
60. Pour la disposition adoptée par Terre-Neuve en 1911, une disposition adoptée ensuite en 1916 et un exposé de l'histoire législative entourant leur adoption, voir [www.constancebackhouse.ca].
61. Pour les ordonnances de 1949, voir [www.constancebackhouse.ca].
62. Pour la disposition de 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].
63. Pour des sources sur la migration des Inuits canadiens, voir [www.constancebackhouse.ca].
64. Pour des sources sur les langues inuites, voir [www.constanceback house.ca].
65. Jenness, *Eskimo Administration*, pages 25, 146 ; « Pièce C-47, Conclusions fédérales », pages 305-320. Il faut mettre ce portrait héroïque en regard de certains passages condescendants et dédaigneux du même texte de cet auteur. Par exemple, en page 128 : [TRADUCTION] « [Les Esquimaux] forment une race fragmentée, amorphe, qui n'a aucun sens de l'histoire, qui n'a hérité d'aucune fierté dans son ascendance, et qui ne voit aucune gloire dans son histoire ou dans ses réalisations. Avant que nous, Européens, n'ayons brisé leur isolement il y a quatre siècles, ils étaient encore plus rigoureusement confinés que les habitants de la cave de Platon : aucune ombre du monde extérieur n'avait jamais dansé sur le mur de leur prison pour provoquer de nouvelles images et de nouvelles idées, et même Mahomet n'aurait pu les tirer de cette prison pour les unir en une nation. » Voir la critique des contributions de Jenness à l'étude de la culture inuite dans Sidney L. Harring, « The Rich Men of the Country : Canadian Law in the Land of the Copper Inuit, 1914-1930 », *Ottawa Law Review* 21:1 (1989) 1, pages 30-39.

66. Pour des sources sur les relations entre les Blancs et les Inuits, voir [www.constancebackhouse.ca].
67. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
68. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
69. Zebedee Nungak, « Quebecker ? Canadian ? … Inuk! » in Bruce W. Hodgins et Kerry A. Cannon (dir.), *On the Land: Confronting the Challenges to Aboriginal Self-Determination in Northern Quebec and Labrador* (Toronto : Betelgeuse, 1995), page 19. Mary Ellen Turpel-Lafond note dans « Oui the People ? Conflicting Visions of Self-Determination in Quebec » in Hodgins et Cannon, *On the Land* 43, page 66, que ces remembrements territoriaux sont une atteinte au patrimoine national inuit : [TRADUCTION] « Les Inuits du Québec ont fait savoir qu'ils font partie d'une nation inuite au Canada ainsi que d'une nation inuite plus large dans la région circumpolaire. » Voir aussi les commentaires du grand chef Matthew Coon Come, « Clearing the Smokescreen » in Hodgins et Cannon, *On the Land* 7, pages 8-9 ; Résolution de la Conférence des dirigeants du Nunavik, Montréal, 8 décembre 1994.
70. Pour une référence, voir [www.constancebackhouse.ca].
71. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
72. Jenness, *Eskimo Administration*, page 52. Officieusement, le ministère des Affaires indiennes avait fourni depuis 1880 des secours aux Inuits jugés dans le besoin. Jenness note en pages 32-33 et 40 que de 1918 à 1923, les agents de police et les négociants de la Compagnie de la Baie d'Hudson et de Frères Révillon avaient distribué quelque 4 700 $ par an pour les soins médicaux et l'éducation dans les écoles tenues par les missionnaires dans l'île Herschel. Un médecin a été posté à demeure dans l'île Baffin en 1926.
73. La population inuite totale du Canada était estimée à 6 250 personnes ; voir Mémoire fédéral, page 6, citant le Bureau fédéral de la statistique, selon les données de 1935.
74. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
75. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
76. Jenness, *Eskimo Administration*, page 52, citant le rapport annuel 1933-1934 du ministère de l'Intérieur du Canada, page 35, et W.C. Bethune, *Canada's Eastern Arctic, its History, Resources, Population and Administration* (Ottawa : Ministère de l'Intérieur, 1934), déposé à titre de pièce Q-3 dans « Case on Behalf of the Attorney General of Quebec, in the Supreme Court of Canada, In the Matter of a Reference as to

Whether the Term "Indians" in Head 24 of Section 91 of the British North America Act, 1867, Includes Eskimo Inhabitants of the Province of Quebec » (Ottawa : King's Printer, 1938) [ci-après Conclusions du Québec], page 161. Jenness note aussi que le cuir vert de 500 bisons, distribué en sus de la viande, « était trop épais pour servir à la confection de vêtements, mais pouvait faire des couvertures tolérables, encore que lourdes à porter sur le dos pendant les mois d'été ».

77. Jenness, *Eskimo Administration*, page 40 ; Diubaldo, *Le gouvernement du Canada et les Inuit*, page 37. Sur la famine le long de la côte d'Ungava, qui sévissait encore dans les années 1940, voir Dorothy Mesher, *Kuujjuaq : Memories and Musings* (Duncan, B.C. : Unica, 1995), page 36.
78. 30-31 Vict., chap. 3 (R.-U.).
79. Pour des dispositions relatives au pouvoir de renvoi adoptées entre 1875 et 1927, voir [www.constancebackhouse.ca].
80. Barry L. Strayer, *The Canadian Constitution and the Courts : The Function and Scope of Judicial Review*, 3e éd. (Toronto : Butterworths, 1988), page 313.
81. l'avis de renvoi a été notifié aux provinces de Québec, de l'Ontario, du Manitoba, de l'Alberta et de la Saskatchewan. Rien n'indique pourquoi seules ces provinces ont été informées. Voir Mémoire du Québec, page 1.
82. Dans les années 1930, les Inuits étaient pour la plupart éparpillés partout dans le Nord. Ceux qui connaissaient le mieux leur histoire, leur culture et leurs points de vue devaient être les anciens, les chamans et les chefs de camp, sélectionnés parmi les meilleurs chasseurs. l'Inuit Tapirisat du Canada était le premier organe formé séparément de la Fraternité nationale des Indiens en 1971. Cette information était tirée d'entretiens avec des anciens inuits – Emile Immaroituk, Mariano Aupilarjuk, Marie Tulemaaq et Akeeshoo Joamie – durant le Colloque sur les traditions du Programme d'études juridiques au Nunavut Arctic College, campus de Nunatta, Iqaluit, 20 juillet-2 août 1997, et d'une entrevue avec Paul Quassa, négociateur pour l'Accord sur les revendications territoriales du Nunavut, Iqaluit, Nt, 11 septembre 1997. Voir aussi Peter Pitseolak et Dorothy Harley Eber, *People From Our Side : A Life Story with Photographs and Oral Biography* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1993), page 77 ; Peter Pitseolak y note : [TRADUCTION] « Avant que la [Compagnie de la] Baie [d'Hudson] n'arrivât sur les lieux, il n'y avait pas de patron véritable pour une région donnée. Chaque camp avait un chef – l'homme le plus fort et le meilleur chasseur était le chef. Il était respecté. Puis la Baie est arrivée […] les Blancs nommaient eux-mêmes les chefs.

Quelquefois, ils choisirent quelqu'un que nous n'aimions pas tellement. Mais […] j'ai toujours pensé qu'ils choisissaient un chef qui parlait bien, qui était solide de caractère. Les Blancs recherchaient quelqu'un de fiable. » Pauktuutit, *The Inuit Way*, note en page 15 : [TRADUCTION] « La société inuite était surtout égalitaire et ne connaissait aucune hiérarchie ou autorité formelle. Les individus étaient généralement libres de faire ce qu'ils voulaient si ce qu'ils faisaient ne portait pas atteinte à autrui. Le système fondamental de décision pour le groupe était fondé sur le consensus. Les grandes décisions touchant le groupe étaient discutées par les adultes. Les gens faisaient connaître leur point de vue et parvenaient par compromis à la décision finale afin que tout un chacun pût l'accepter. Les gens qui avaient des compétences, des talents ou des connaissances spéciales, par exemple un chasseur respecté, un ancien ou un chaman, pouvaient être sollicités pour donner leur avis sur une question donnée, mais leur avis n'avait pas force de loi. Leur aptitude à influencer les autres dépendait de leur force de persuasion, car ceux-ci choisissaient eux-mêmes de suivre leurs conseils ou non. »

83. Jenness, *Eskimo Administration*, pages 17, 30, 43, 49, 55, 90. l'une des rares exceptions, selon Jenness en page 23, était le premier directeur des Territoires du Nord-Ouest au ministère de l'Intérieur, O.S. Finnie.
84. « Stewart, James McGregor » in H.E. Durant, *National Reference Book on Canadian Business Personalities*, 10e éd. (Canadian Newspaper Service, 1954), pages 96-97. Me Stewart était secondé dans ce dossier par Me C.P. Plaxton, c.r., le sous-ministre fédéral de la Justice.
85. « Desilets, Auguste, Q.C. » in Durant, *National Reference Book*, pages 698-700. Me Desilets était secondé dans cette affaire par Me C.A. Séguin, c.r., et Me Édouard Asselin, sous-procureur général de la province de Québec.
86. « Ordre de renvoi pris par le sous-gouverneur en conseil, en date du 2 avril 1935 » (P.C. 867). Selon Me C.P. Plaxton, c.r., de l'équipe représentant l'État fédéral, le retard dans l'inscription au rôle de la première audience était largement imputable au Québec ; voir Conclusions fédérales, page 31.
87. Mémoire du Québec, pages 3, 31. Voir aussi cette observation en page 6 : [TRADUCTION] « Bien entendu, dans cette question comme dans un grand nombre d'autres touchant à la science, il n'y a pas unanimité absolue. Nulle part ailleurs que dans le domaine scientifique, l'axiome *tot capita tot sententiae* ne se vérifie si fréquemment. » Le mémoire conteste en page 23 les conclusions de M. Hooton, en s'excusant au préalable « de

manquer de respect envers un homme de science si éminent ». Voir en page 55 la mention « à notre humble avis ».

88. Mémoire du Québec, pages 23-24, 27, 53-54.
89. Voir par exemple le mémoire fédéral, pages 4, 7, 19-21, 23 ; la lettre de M[e] Stewart à M[e] C.P. Plaxton, c.r., 18 septembre 1934, Dossiers du ministère de la Justice, Ottawa, cités dans Diubaldo, *Le gouvernement du Canada et les Inuit*, page 40.
90. Mémoire fédéral, pages 16-20.
91. Mémoire fédéral, pages 20-23 ; Conclusions fédérales, page 96.
92. Mémoire du Québec, pages 32-34.
93. Mémoire du Québec, pages 35-53.
94. Mémoire du Québec, pages 46-51.
95. Mémoire du Québec, pages 22, 52 ; « Pièce Q-180, Conclusions du Québec », pages 591-594. Diamond et Eileen Jenness s'étaient mariés en 1919, et ont élevé trois fils à Ottawa ; voir Taylor, fils, « Foreword » in Jenness, *Indians of Canada*, page v.
96. Eileen Jenness, *The Indian Tribes of Canada* (Toronto : Ryerson Press, 1933), pages 6, 9, 102-104. l'extrait de la « Pièce Q-180, Conclusions du Québec », page 594, se termine à la fin du premier paragraphe de ce passage.
97. Mémoire du Québec, pages 2-3, 22.
98. Mémoire du Québec, page 31.
99. Otto Klineberg, *Race Differences* (New York : Harper, 1935), page 17. Sur les origines canadiennes de M. Klineberg et sa carrière intellectuelle, voir [www.constancebackhouse.ca].
100. Pour des sources sur l'histoire du mot « race », voir [www.constance backhouse.ca].
101. « Pièce C-100, Conclusions fédérales », page 384, citant C. Linnaeus, *Systema Naturae* (Londres, 1747), 5[e] éd.
102. Klineberg, *Race Differences*, page 20, citant J.F. Blumenbach, *Anthropological Treatises* (London, 1865), J.C. Nott et G.R. Gliddon, *Types of Mankind* (Philadelphie, 1854), M. Muller, *Lectures on the Science of Language* (Londres, 1864), M. Muller, *Biographies of Words and the Home of the Aryas* (Londres, 1888), et J. Deniker, *The Races of Man* (New York, 1900). Sur les renvois aux recherches de Blumenbach, voir « Pièce C-46, Conclusions fédérales », pages 267-302 ; « Pièce C-100, Conclusions fédérales », page 384. Sur les renvois au texte de Nott et Gliddon, voir Mémoire fédéral, pages 24 et 27, et extraits figurant dans

la « Pièce C-99, Conclusions fédérales », page 383 ; « Pièce C-114, Conclusions fédérales », pages 397-399.

103. Pour des renvois concernant l'évolution de l'idéologie raciale, voir [www.constancebackhouse.ca].

104. Pour des références concernant la critique des travaux de Herbert Spencer, voir [www.constancebackhouse.ca].

105. Minnie Aodla Freeman, « Living in Two Hells » in Petrone (dir.), *Northern Voices : Inuit Writing in English* (Toronto : University of Toronto Press, 1988) page 241. M[me] Freeman, née en 1936 dans l'île de Cap Horn dans la baie James, ajoute : [TRADUCTION] « Au fil des ans, les hommes de science ont toujours été très bien accueillis dans les communautés inuites. Certains d'entre eux ont été adoptés par des Inuits – en fait, j'en ai adopté un en permanence. […] Comme les chercheurs le reconnaissent volontiers souvent, des Inuits les ont nourris, vêtus, et les ont conduits là où ils voulaient faire leurs recherches. Souvent, des Inuits ont pris des risques, ont risqué la mort, parce qu'ils se sentaient responsables d'un chercheur donné. Nous, Inuits, avons rencontré toutes sortes de chercheurs, pour ce qui était de leur personnalité comme de ce qu'ils voulaient étudier. Nous les avons étudiés cependant qu'ils nous étudiaient. […] Personnellement, je les ai côtoyés depuis que je suis née. […] Mais cela ne veut pas dire que je dois aimer tout ce qu'ils font, n'est-ce pas ? […] La question que je pose est celle-ci : quand est-ce que vous, les hommes de science, commencerez à inclure dans vos projets des fonds pour traduire en inuktitut les informations que vous recueillez et les renvoyer dans le Nord ? »

106. Voir, par exemple, H.L. Shapiro, *The Alaskan Eskimo : A Study of the Relationship Between the Eskimo and the Chipewyan Indians of Central Canada* (New York : The American Museum of Natural History, 1931).

107. Griffith Taylor, *Environment, Race and Migration* (Toronto : University of Toronto Press, 1945), page 252. Voir aussi « Extract from Mc'Culloch Geographical Dictionary » (London, 1866), Pièce Q-138, page 444 ; « Extract from Encyclopedia Americana » (1919), Pièce Q-169, page 549, dans « Conclusions du Québec ». Bruce G. Trigger, *Natives and Newcomers : Canada's « Heroic Age » Reconsidered* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1985), note en pages 14-15 que les distinctions quant à la couleur de la peau trahissaient le degré de préjugé qui avait cours au sein de la société : [TRADUCTION] « […] aux premiers temps de l'exploration et de la colonisation européennes, on ne voyait aucun signe de préjugé racial contre les Indiens. Ils étaient souvent jugés

physiquement séduisants, et la couleur de leur peau n'était pas jugée bien différente de celle des Blancs. l'avis général était qu'ils naissaient blancs et devenaient bronzés au soleil ou teignaient leur peau de brun. […] À mesure que les disputes sur les droits territoriaux envenimaient les relations entre les colons anglais et les Autochtones […], ceux-ci se faisaient traiter de plus en plus de païens fauves, de Philistins basanés, de vermine cuivrée et, vers la fin du XIX[e] siècle, de peaux-rouges. »

108. La formule de John Beddoe, « D+2ND+2N-R-F=Indice », est expliquée dans Alfred C. Haddon, *The Study of Man* (Londres : Bliss Sands, 1989), pages 22-40. Les recherches de Haddon, publiées sous le titre *The Races of Man* en 1924, sont évoquées dans le Mémoire fédéral, page 27.
109. Thomas F. Gossett, *Race : The History of an Idea in America* (Dallas : Southern Methodist University Press, 1963), page 69, citant Paul Broca, qui fonda la Société d'anthropologie à Paris en 1859.
110. Voir, par exemple, la pièce C-125, Extrait de l'ouvrage « The Polar Regions » de Sir John Richardson (1861), pages 298-303, page 138 des « Conclusions fédérales » ; et la pièce C-100, Extrait de « Crania Americana » or a Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America : to which is prefixed An Essay on the Varieties of the Human Species », de Samuel George Morton, M.C. (1839), également dans « Conclusions du Québec », page 385, où il note que « la couleur » de la « famille polaire » est « brune, claire ou foncée, mais souvent déguisée par la crasse accumulée ».
111. Mémoire fédéral, page 25 ; Mémoire du Québec, pages 13-19 ; Shapiro, *The Alaskan Eskimo*. Voir aussi Taylor, *Environment, Race and Migration*, qui note en page 51 : [TRADUCTION] « Le plus visible, mais aussi le moins convaincant, de ces critères physiques est la couleur de la peau. Aux fins scientifiques, cette couleur doit être celle observée à l'intérieur de l'avant-bras, et non sur le visage. » Voir aussi des extraits de travaux de Shapiro produits comme « Pièce Q-190, Conclusions du Québec », pages 663-672 ; « Pièce Q-192, Conclusions du Québec », page 694 ; « Pièce Q-193, Conclusions du Québec », pages 695-700.
112. Pour des renvois à la classification des cheveux, voir [www.constancebackhouse.ca].
113. Pour des renvois à la manière de mesurer le crâne humain, voir [www.constancebackhouse.ca].
114. Mémoire fédéral, page 24 ; « Pièce C-100, Conclusions fédérales », pages 384-387 ; « Pièce C-114, Conclusions fédérales », pages 397-399 ; Stephen Jay Gould, « American Polygeny and Craniometry Before

Darwin : Blacks and Indians as Separate, Inferior Species » in Sandra Harding (dir.), *The « Racial » Economy of Science* (Bloomington : Indiana University Press, 1994), pages 99-102. Klineberg, *Race Differences*, note en page 36 que [TRADUCTION] « maintenant que nous savons que jusqu'à 80 % du volume du cerveau est de l'espace extracellulaire et que les méthodes de préservation sont particulièrement hasardeuses en raison du rétrécissement qu'elles provoquent, nous pouvons voir à quel point toutes ces données recueillies aux premiers temps sur le poids et le volume du cerveau sont douteuses ».

115. Pour des renvois aux recherches menées sur le crâne, voir [www.constance backhouse.ca].

116. Klineberg, *Race Differences*, pages 36, 77. Tout en reconnaissant la nature illogique des conclusions de ce genre, Klineberg n'a pu se garder de jugements ethnocentriques lui-même : [TRADUCTION] « Il est intéressant […] de noter qu'en moyenne, les plus gros cerveaux ont été trouvés chez les Esquimaux, dont la culture est comparativement simple. » Voir aussi William I. Thomas, « The Scope and Method of Folk-Psychology », *American Journal of Sociology*, vol. 1 (novembre 1895) 434, pages 436-437, où il note que les cinq cerveaux les plus lourds observés par Topinard étaient ceux respectivement de Tourgenieff (2 020 g), d'un manœuvre (1 925 g), d'un maçon (1 900 g), d'un épileptique (1 830 g) et de l'illustre Georges Cuvier (1 830 g). Lorsque Gambetta, l'idole des anthropologues, mourut et leur légua son cerveau, ils ont été mortifiés de trouver que celui-ci ne pesait que 1 100 grammes, « juste 100 grammes au-dessus du point d'imbécillité ».

117. Birket-Smith, *Eskimos*, page 42 ; H.L. Shapiro, « Extract from Some Observations on the Origin of the Eskimo » (Toronto, 1934), Pièce Q-190, page 665 ; Shapiro, « Monograph on the Indian Origin of the Eskimo » (New York, 1937), Pièce, Q-193, page 698, l'une et l'autre jointes aux « Conclusions du Québec ».

118. Paul Broca, « Sur les proportions relatives du bras, de l'avant-bras et de la clavicule chez les nègres et les européens », *Bulletin Société d'anthropologie Paris* 3:2 (1862) 1, page 11. Voir A. Fullerton & Co., « Extracts from Gazetteer of the World » (Londres, 1857), Pièce Q-133 des « Conclusions du Québec », page 401, qui impute la « petite taille » des « Esquimaux de l'Est » à « leur mode de vie, qui les soumet continuellement aux dures épreuves et aux privations ».

119. « Pièce C-47, Conclusions fédérales », page 304 ; et citant Jenness, *Indians of Canada*, page 247.

120. Mémoire fédéral, page 27, citant Kaj Birket-Smith, *The Eskimos* (Londres : Methuen, 1959, publié pour la première fois en 1936, première édition danoise 1927), page vi. Birket-Smith note en pages 43-44 que « la majorité des Indiens de sang pur, en Amérique du Nord comme en Amérique du Sud, appartiennent au groupe sanguin O, alors que chez les Japonais et une tribu de l'Asie septentrionale, comme les Tungusian Orok, moins d'un tiers est du groupe O ». Voir aussi des extraits des travaux de Birket-Smith, dans la « Pièce C-98, Conclusions fédérales », page 382, et la « Pièce Q-191, Conclusions du Québec », pages 673-693.
121. Pour des renvois aux études menées en matière de sérologie, voir [www.constancebackhouse.ca].
122. Birket-Smith, *The Eskimos*, pages 30-31.
123. Pour des renvois aux recherches ethnologiques menées par Cuvier, voir la « Pièce C-100, Conclusions fédérales », page 384. Pour de plus amples détails concernant Saartje Baartman et l'exhibition des « peuples de contrées lointaines » au nom de la culture populaire, voir [www.constancebackhouse.ca].
124. « Pièce C-48, Conclusions fédérales », pages 327-342 ; Klineberg, *Race Differences*, page 25. l'absurdité de la recherche d'un prototype pur de la race blanche est illustrée par la correspondance entre deux anthropologues de race blanche vers la fin du XIXe siècle, telle qu'elle a été rapportée par Stocking Jr. dans *Race, Culture, and Evolution*, en page 58 : [TRADUCTION] « Durant les 35 années qui suivirent la fondation par Paul Broca de la Société d'anthropologie de Paris en 1859, 25 000 000 d'Européens ont été soumis aux mensurations anthropologiques ; cependant, lorsque William Z. Ripley écrivit à Otto Ammon pour lui demander la photo d'un type alpin "pur" de la Forêt noire, celui-ci n'a pas été en mesure de lui en donner une. "Il avait mesuré des milliers de têtes, n'empêche qu'il a répondu qu'en fait, il n'avait pu trouver un parfait spécimen dans tous les détails. Tous ses sujets au crâne rond étaient soit blonds, soit grands, soit dotés d'un nez étroit, ou avaient des traits qu'ils n'auraient pas dû avoir." »
125. Pour des renvois au mélange racial, voir [www.constancebackhouse.ca].
126. C'est ce qui ressort des pièces produites par les avocats dans cette affaire ; voir par exemple la pièce C-129, « Extracts from "Report on Explorations in the Labrador Peninsula" by A.P. Low, Geological Survey of Canada, Ottawa (1896) », reproduits dans les « Conclusions fédérales », page 148 : [TRADUCTION] « Le long de la côte atlantique, jusqu'à Hopedale même dans le Nord, il y a très peu d'Esquimaux de sang pur, si tant est qu'il y

en ait. […] Dans la baie d'Ungava et sur le littoral de la baie d'Hudson, il y a, dans le voisinage des postes de la Compagnie de la Baie d'Hudson, un grand nombre de métis, issus des mariages entre les employés et les femmes esquimaudes. » La pièce C-146, « Extracts from Address Entitled "Life in Labrador" by Rev. Henry Gordon, of Cartwright Labrador », ajoute en page 172 : [TRADUCTION] « La première entreprise sérieuse de colonisation de la côte du Labrador remonte à l'ouverture des échanges commerciaux par le maire Cartwright il y a quelque 150 ans. Durant les 16 années où cette entreprise a connu des hauts et des bas, il a vraiment contribué à établir des relations amicales avec les Autochtones, et on peut dire que c'est à cette époque qu'a commencé le croisement graduel d'Anglais et d'Esquimaux, lequel a produit des "Livyere" du Labrador de nos jours. Sur une population totale de 4 000 environ, il est douteux qu'il y en ait de nos jours un tiers qui soit de sang esquimau pur, et le jour n'est pas lointain où la souche esquimaude sera entièrement éliminée de la côte. »

127. Taylor, *Environment, Race and Migration*, page 257. Voir un autre exemple dans Birket-Smith, *The Eskimos*, pages 176-177, où il rapporte les réflexions de l'anthropologue Collins à propos de photographies d'Esquimaux caribou : [TRADUCTION] « Il va jusqu'à écrire que mes photographies "ne laissent aucun doute quant au pourcentage considérable de sang blanc [*sic*] coulant dans les veines des Eskimo-Caribou", bien qu'on se demande comment ce sang a été inoculé. » Voir aussi la pièce Q-169 des « Conclusions du Québec » et « Extract from *Encyclopedia Americana* : North America (Indians) » (1919), page 551, qui note : [TRADUCTION] « Il y a eu des mariages mixtes entre Esquimaux du Groenland et Blancs (pères danois, mères autochtones), ce qui fait qu'à l'exception des zones à l'écart des colonies, il n'y a pas d'Esquimaux de sang pur ; il en est de même d'une grande partie du Labrador, où les mariages se faisaient avec les pêcheurs d'origine anglaise. »
128. Birket-Smith, *The Eskimos*, pages 36-37. Mention des premières observations d'Esquimaux aux cheveux « de lin » se trouve dans la pièce Q-88 des « Conclusions du Québec », page 216 : Thomas Jeffreys, « Extract from the Natural and Civil History of the French Dominions in North and South America […] » (Londres, 1760).
129. Birket-Smith, *The Eskimos*, page 30.
130. Taylor, *Environment, Race and Migration*, page 257.
131. Pour des renvois concernant les classifications raciales et leur adoption, voir [www.constancebackhouse.ca].

132. Klineberg, *Race Differences*, pages 17-19; A. Pritchard, *The Natural History of Man* (Londres, 1885), page 644.
133. Jack Forbes, « The Manipulation of Race, Caste and Identity: Classifying Afro-Americans, Native Americans and Red-Black People », *The Journal of Ethnic Studies* 17:4 (Hiver 1990) 1, pages 37-38. Audrey Smedley, *Race in North America: Origin and Evolution of a Worldview* (Boulder: Westview, 1993), note en page 288 que même les dernières recherches en génétique ne permettent pas de différencier les groupes raciaux: [TRADUCTION] « Il y a une plus grande variation au sein des peuples dans une race géographique que d'un peuple à un autre. De fait, certains experts ont juste relevé une variation mineure de traits génétiques connus entre les principaux groupes "raciaux". » Smedley conclut aussi que l'étude des gènes ne permet pas non plus d'expliquer comment les générations antérieures transmettent les caractéristiques « raciales » distinctes: [TRADUCTION] « Nous savons relativement peu du mode d'héritage de ces traits polymorphiques (déterminés par davantage qu'un seul gène ou la position sur l'ADN) comme la couleur de la peau, la forme des cheveux, la forme du nez, etc. »
134. Diamond Jenness, « The Problem of the Eskimo » in Diamond Jenness, *The American Aborigines: Their Origin and Antiquity* (Toronto: University of Toronto Press, 1933), page 374.
135. « Pièce C-47, Conclusions fédérales », pages 303-304, citant Jenness, *Indians of Canada*, pages 246-247.
136. Birket-Smith, *The Eskimos*, page 44. On peut trouver des extraits de ce texte dans la « Pièce Q-191, Conclusions du Québec », pages 673-693.
137. Il ressort de l'analyse la plus récente du Smithsonian Institute que le débat se poursuit. Damas, « Arctic », note en page 2 que « la question de savoir si les Esquimaux forment un type racial identifiable est toujours sujette à controverse ». Lawrence Oschinsky, « Facial Flatness and Cheekbone Morphology in Arctic Mongoloids: A Case of Morphological Taxonomy », *Anthropologica* 4:2 (1962), pages 349-377, parle d'un type racial mongoloïde de l'Arctique, différent des types mongoloïdes de l'Ancien et du Nouveau monde. Emoke J.E. Szathmary, « Genetic Markers in Siberian and Northern North American Populations », *Yearbook of Physical Anthropology*, v. 24 (1981), pages 37-73, conclut que les Tchouktches (propriétaires de rennes), tous les Esquimaux (à l'exception des Aléoutes au sujet desquels il n'y a pas de données comparables) et les Athapaskans forment un faisceau de caractères génétiques défini, différent des Algonquins. Szathmary relève une grande

homogénéité au sein des groupes esquimaux et soutient que si « les Esquimaux ne semblent pas avoir un gène exclusif, à l'exception de certaines variantes génétiques (alphaglobuline spécifique du groupe) du système de classification G-C », ils sont « génétiquement identifiables ». Crowe, *Original Peoples of Northern Canada*, note en page 8 : [TRADUCTION] « Nous ne savons pas si les Indiens et les Esquimaux étaient le même peuple par le passé. Nous ne savons pas si les peuples qui habitaient il y a 10 000 ans les forêts septentrionales et les terres dénudées [les Barrens] étaient les ancêtres des Indiens de nos jours, bien que ce soit probable. Tout ce que les outils en pierre et les feux nous disent, c'est que les peuples préhistoriques ont créé plusieurs principales cultures. »

138. Mémoire fédéral, pages 23, 27 ; Mémoire du Québec, pages 2, 22, 25, 62.
139. Jenness, *Eskimo Administration*, page 40.
140. *Re Eskimos*, page 123, motifs entendus par le juge Kerwin. La sélection de l'année 1867 comme point de repère était quelque chose que les avocats des deux parties ont accepté d'entrée de jeu dans leur argumentation, en convenant qu'il était important d'examiner la question selon la volonté primitive du législateur qui s'exprimait par les mots « les Indiens et les terres réservées aux Indiens ». [Voir Mémoire du Québec, page 60 ; Mémoire fédéral, pages 4-6, 10, citant une partie des motifs prononcés par le juge Strong dans *St. Catherines Milling and Lumber Co.* c. *The King* (1887), 13 S.C.R. 577, pages 606-607.] Une conception plus progressiste a été adoptée par le Conseil privé d'Angleterre dans la célèbre cause *Edwards* c. *Attorney-General of Canada* jugée en 1930 : les lords juges ont conclu qu'il ne fallait pas appliquer le raisonnement juridique rigide des siècles passés aux idées et aux circonstances en évolution. « l'Acte de l'Amérique du Nord britannique a planté au Canada un arbre vivant capable de croissance et d'expansion dans ses limites naturelles », font-ils observer, et la justice « doit se garder d'interpréter la législation applicable à une communauté par l'observation rigide des coutumes et traditions d'une autre communauté » ; voir *Edwards* c. *Attorney-General of Canada*, [1930] A.C. 136 (C.P.). Cette cause avait son origine dans une requête de féministes canadiennes tendant à ce que le mot « personne » fût interprété comme s'entendant également des « femmes » dans le contexte des nominations au Sénat. Le rejet de la requête par la Cour suprême du Canada a été infirmé par le Comité judiciaire du Conseil privé.
141. *Re Eskimos*, page 117, motifs prononcés par le juge Cannon.

142. *Re Eskimos*, page 114, citant un rapport daté de 1849 de l'évêque de Terre-Neuve, lequel rapport a été publié à Londres pour la Society for the Propagation of the Gospel par l'évêque de Londres, Pièce Q-197 du « Mémoire du Québec ».
143. Mémoire du Québec, pages 63-64. Sur l'importance attachée à la correspondance de 1879, voir Diubaldo, « Absurd Little Mouse », pages 38-39.
144. Jenness, *Eskimo Administration*, page 40. Le même débat a eu lieu devant le Conseil des Territoires du Nord-Ouest; voir Diubaldo, *Le gouvernement du Canada et les Inuit*, pages 48-49, citant PAC RG85/1676/250-1-1/2A, Extraits de procès-verbaux de la 92e session du Conseil des T.N.-O., 27 avril 1939, 9 janvier 1940, 15 février 1940, 2 avril 1940. Voir aussi RG85/1870/540-1/2, 8 novembre 1946, 17 juillet 1947; RG85/1234/250-1-1-4A, 14 juin 1950. La *Loi sur les Indiens*, S.C. 1951, chap. 29, art. 4(1), précise: « La présente loi ne s'applique à la race d'aborigènes communément appelés les Esquimaux. » Voir aussi la Loi sur les Indiens, S.R.C. 1970, chap. 149, art. 5(4)(1).
145. Diubaldo, *Le gouvernement du Canada et les Inuit*, note en pages 51-52 que la politique fédérale à l'égard des Inuits a pris son « envol » après la création du ministère des Affaires du Nord et des Ressources naturelles en 1953. Dorais, *Quaqtaq: Modernity and Identity in an Inuit Community* (Toronto: University of Toronto Press, 1997), note en page 32 que le gouvernement du Québec ne voulait rien avoir à faire avec les Inuits du Nunavut jusqu'à l'élection en 1960 des Libéraux provinciaux, qui avaient pour programme électoral une autonomie économique et sociale plus grande pour le Québec. Compte tenu de ses ressources minérales et de son potentiel hydroélectrique, le nouveau gouvernement voyait dans le Nunavut une région stratégique. En 1960, la Sûreté du Québec a pris la relève de la GRC à Kuujjuaq et à la Grande rivière de la Baleine (Kuujjuaraapik), et en 1961, la Direction générale du Nouveau-Québec a été créée sous l'autorité du ministre des Ressources naturelles, René Lévesque. Par la suite, la question devait être intimement liée au débat continu sur la sécession et la souveraineté-association, et les deux ordres de gouvernement ont pris une position diamétralement opposée à celle qu'ils avaient respectivement défendue dans *Re Eskimos*.
146. Jenness, *Eskimo Administration*, pages 40-41.

Notes du chapitre 3

1. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City and District: Our Past for the Future* (Altona, Manitoba: Friesen Printers, 1978), pages 1-23, 82. Pour des références sur l'histoire des foires agricoles dans l'Ouest canadien et les courants d'immigration des colons blancs dans les Prairies, voir [www.constancebackhouse.ca].
2. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* pages 7, 22-25, 69. Au sujet de l'expansion des villes des Prairies, voir [www.constanceback house.ca].
3. Peter Douglas Elias, *The Dakota of the Canadian Northwest: Lessons for Survival* (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1988), pages 71-115, décrit une partie de l'histoire de l'agriculture de la région.
4. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City*, pages 8-25. Au sujet de la signification culturelle des festivals d'un point de vue anthropologique, voir Alessandro Falassi (dir.), *Time Out of Time: Essays on the Festival* (Albuquerque : University of New Mexico Press, 1987).
5. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* pages 8, 14, 21, 35, 136-137, 363-364. Pour une discussion au sujet des villes des Prairies, de l'émergence des divisions socioéconomiques parmi les résidents et du « battage civique » et des « pères fondateurs », voir [www.constance backhouse.ca].
6. Bien que certains Blancs employassent à l'occasion des membres des Premières Nations à titre de travailleurs salariés, la plupart d'entre eux ne rencontraient des Autochtones que lorsque ces derniers venaient en ville pour vendre des fraises sauvages, l'été, et du poisson congelé, des paniers tressés et des mocassins de suède ornés de perles pendant l'hiver : Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* pages 18 et 134. Pour une discussion portant sur les circuits des itinérants et leur rôle dans l'édification de divisions raciales, voir [www.constancebackhouse.ca].
7. Ken Coates et Fred McGuinness, *Pride of the Land: An Affectionate History of Brandon's Agricultural Exhibitions* (Winnipeg, Peguis Publishers, 1985), page 29 ; Jon Whyte, *Indians in the Rockies* (Banff: Altitude Publishing, 1985), pages 71-80 ; Keith Regular, « On Public Display », *Alberta History* 34:1 (1986), pages 1-10. Edward Ahenakew, dans *Voices of the Plains Cri* (Regina : Canadian Plains Research Center, University of Regina, 1995) décrit à la page 86 les divertissements des foires des Prairies [TRADUCTION] « auxquelles les Autochtones étaient toujours invités, en bénéficiant qui plus est de privilèges spéciaux les autorisant à

camper sur les terrains avoisinants ». Dans Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* on peut lire à la page 34 que Malcolm Turriff était « l'une des relations les plus anciennes du [Chef] J. Antoine ».

8. Dans Rapid City Historical Book Society, *Rapid City*, page 34, on décrit ainsi les funérailles du chef Antoine : [TRADUCTION] « James Antoine, l'un des membres les plus anciens de la réserve Sioux d'Oak River, et une personnalité réellement hors du commun, a été enterré en grande pompe. Reconnaissant son unique contribution, les citoyens de Rapid City ont accédé à sa requête et l'ont donc enterré revêtu de l'uniforme du roi et enveloppé dans un drapeau de l'Union Jack ».
9. Dans Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* on parle aux pages 7 et 8 de la participation des « Indiens de la région » aux célébrations de la fête du Dominion à la fin des années 1870. G.F. Barker, *Brandon: A City, 1881-1961* (Altona, Manitoba : D.W. Friesen & Sons Ltd., 1977) relate à la page 9 (sur un ton condescendant) la présence des Dakotas d'Oak River à Brandon au cours de l'été 1885 : [TRADUCTION] « À présent que l'insurrection du Nord-Ouest s'était calmée et que ses instigateurs étaient arrêtés, les Sauvages de la réserve d'Oak River, revêtus de costumes de couleurs vives, de plumes, de perles et de peintures de guerre arrivaient en direction de la ville. Brandissant l'Union Jack, au rythme de la musique martiale des tam-tam, la bande à cheval s'arrêta devant le "maître des lieux (le maire Smart)", tandis que leurs chefs, avec l'aide d'un interprète, sollicitaient la permission d'exprimer leur allégeance à la Reine au moyen d'un pow-wow. Selon un reporter, "on n'avait jamais vu auparavant un tel spectacle… le rythme monocorde des tambours joué, par des musiciens assis en cercle… les danseurs en train de se mouvoir, de crier, de chanter." Bien entendu, un chapeau a circulé dans l'assistance à quelques reprises, avec grand succès ». Voir également Sarah Carter, « Agriculture and Agitation on the Oak River Dakota Reserve, 1875-1895 », *Manitoba History* 6:2 (automne 1983), page 4.
10. Hopper, né en 1883, relate ce souvenir dans Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* à la page 127. Dave McNaught se souvient quant à lui, à la page 134, que : [TRADUCTION] « [Les Indiens] venaient toujours à la fête des Citoyens en été, et se mettaient dans le coin, là où l'édifice de la Union Bank a été construit par la suite, pour faire un pow-wow. Ils dansaient et chantaient au rythme régulier des tambours ».
11. Rapid City Historical Book Society, *Rapid* City, pages 24-25.
12. Voir, par exemple, « The Sun Dance: Thrilling Scenes among the Indians of the Assiniboine Reserve », *Progress* de Qu'Appelle, le 16 juin 1887 ;

« Frightful Cruelties at the Manufacture of Braves: A Sun Dance, Revolting Scenes », *Leader de* Regina, le 26 juillet 1883 ; et une discussion du même ordre dans le *Leader* de Regina, le 14 juin 1894 ; « Indians Perishing: Dying from the Practices of their Heathen Religion », *Evening Journal* d'Ottawa, le 9 décembre 1896 ; « Red Men Observe Weird Ceremony » et « Scene in Hall Where Indians Dance Continuously for Forty-Eight Hours Beggars Description: Former Barbarous Custom of Initiating Braves Left Out », *Journal* d'Edmonton, le 21 juillet 1923.

13. *Lethbridge Herald*, le 23 août 1911. Un autre signe de ces émotions conflictuelles est le nombre de personnages influents, de race blanche, qui de toute évidence étaient captivés par les cérémonies autochtones. Voir à ce sujet la mention dans Fine Day, *My Cri People* (Invermere, B.C. : Good Medicines Books, 1973), où on peut lire, page 26, que le chef de la police voulait assister à une cérémonie de la danse du soleil. Le chef avait « gentiment invité » Fine Day à en faire une démonstration, alors même que l'agent des affaires indiennes menaçait d'emprisonner Fine Day pendant sept mois et Thunderchild pendant trois mois. La danse du soleil se déroula près de Battleford. Fine Day ne précise pas la date de l'événement.
14. W. Keith Regular, « "Red Backs and White Burdens": A Study of White Attitudes Towards Indians in Southern Alberta, 1896-1911 », mémoire de maîtrise (Université de Calgary, 1985), note aux pages 41 et 152 que pendant la première décennie du XX[e] siècle, alors que les Premières Nations commençaient à quitter les réserves, le fait qu'ils aient davantage de contacts avec des Blancs dans les villes environnantes avaient permis à certains secteurs de la société blanche de prendre conscience que [TRADUCTION] « les Autochtones représentaient une ressource susceptible d'être exploitée, tout particulièrement au profit des foires et des expositions locales ».
15. Au sujet de la population des Dakotas d'Oak River et de la présence de toute la collectivité à la foire, voir [www.constancebackhouse.ca].
16. Les détails concernant la danse à la foire annuelle proviennent des Archives nationales du Canada (ANC) RG 10, vol. 3825, dossier 60-511-1 [ci-après nommé ANC, dossier 60-511-1]. On ignore la raison pour laquelle les Dakotas n'exigeaient pas eux-mêmes directement des frais d'entrée. Il semble que, dans le passé, les collectivités des Premières Nations avaient déjà envisagé de fixer leurs propres frais d'entrée : voir à ce sujet le *Vidette* de Qu'Appelle du 11 août 1887, qui insinuait que les Blood parlaient de faire payer les spectateurs de leur danse du soleil à la

réserve des Blood cette année-là : [TRADUCTION] « Ils soutiennent que lorsque les Blancs donnent un spectacle, ils exigent des frais d'entrée et, de leur côté, puisqu'il s'agit de leur grande parade, ils ne voient pas pourquoi ils ne pourraient pas faire de même ». Sur le sujet du mélange entre Dakotas et Blancs lors d'épreuves athlétiques à la foire, voir [www.constancebackhouse.ca].

17. Patricia Monture-Angus, *Thunder in my Soul: A Mohawk Woman Speaks* (Halifax: Fernwood Publishing, 1995), page 211. Pat Deiter McArthur, *Dances of the Northern Plains* (Saskatoon: Saskatchewan Indian Cultural Centre, 1987) note à la page xii que [TRADUCTION] « le savoir (relatif aux différentes étapes et rites qu'il fallait suivre lors d'une cérémonie) est réservé aux hommes, à qui ce droit a été conféré soit par le truchement d'une vision, soit par un Aîné qui lui transmettait cette connaissance ». Pour en savoir plus au sujet de la « splendeur », des « costumes magnifiques » et du « caractère pittoresque » de la danse des herbes sacrées, voir Gontran LaViolette, OMI, *The Sioux Indians in Canada* (Saskatchewan Historical Society, Regina, 1944), pages 126-127 ; James Howard, *The Canadian Sioux* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1984), pages 146-169.

18. Selon l'article 3 de l'*Acte pour amender l'Acte relatif aux Sauvages,* S.C. 1880, c. 27 :

> Tout Sauvage ou autre personne qui participe ou assiste à la célébration de la fête sauvage désignée sous le nom de « Potlache », ou à la danse sauvage désignée sous le nom de « Tamanawas », est coupable de délit et passible d'incarcération, pendant un terme de six mois au plus, ou de deux mois au moins, dans toute prison ou autre lieu de détention ; et tout Sauvage ou autre personne qui encourage, directement ou indirectement, un Sauvage ou des Sauvages à organiser ou célébrer cette fête ou cette danse, ou qui y prend part, est coupable du même délit et passible de la même peine.

Sur les origines des termes « Potlatch » et « Tamanawas » et des références au sujet de la suppression des danses de la côte ouest, voir [www.constancebackhouse.ca].

19. *Acte contenant de nouvelles modifications à l'Acte des Sauvages*, S.C. 1895, c. 35, art. 6 et 114.

20. On trouve une description de l'échange de chevaux dans une lettre de David Laird, commissaire des Indiens, de Winnipeg, adressée au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, à Ottawa, le 28 février 1903.

George Coldwell, l'avocat qui se chargerait par la suite de représenter les Dakotas, reconnut que les Autochtones se donnaient également des couvertures pendant ces festivités, lettre de George Coldwell, c.r., adressée à Clifford Sifton, ministre de l'Intérieur, à Ottawa, le 20 février 1902. ANC, dossier 60-511-1.

21. Voici le libellé de l'article 112 de l'*Acte des Sauvages*, S.R.C. 1886, c. 43 : « Quiconque engage ou incite un Sauvage à commettre une infraction aux lois poursuivable par voie d'acte d'accusation, est coupable de félonie et passible d'un emprisonnement de cinq ans au plus ». Il est également possible de porter d'autres accusations en vertu de l'article 111, lequel stipule ce qui suit :

    « Quiconque induit, engage ou provoque des Sauvages, des Sauvages non compris dans les traités, ou des Métis agissant apparemment de concert, au nombre de trois ou plus,
    a) à faire quelque requête ou demande à un agent ou autre employé de l'État d'une manière tumultueuse, violente, turbulente ou menaçante, ou d'une manière propre à causer une infraction de la paix, ou –
    b) à commettre un acte propre à causer une infraction de la paix,
    Est coupable de délit et passible d'un emprisonnement de deux ans au plus. »

    Pour des renvois à des dispositions précédentes adoptées pour le Haut-Canada en 1853 et en 1859, et les dispositions fédérales en vigueur entre 1884 et 1953, voir [www.constancebackhouse.ca].

22. *Acte contenant de nouvelles modifications à l'Acte des Sauvages*, S.C. 1895, c. 35, art. 114. Le libellé original de la disposition se lisait ainsi : « mais rien dans cet article ne s'interprétera comme devant avoir l'effet d'empêcher la tenue des foires ou expositions agricoles ou le don de prix pour des objets qui y seront exposés ». Le premier ministre Mackenzie Bowell préconisait la suppression de cette clause au motif que si on la conservait, [TRADUCTION] « elle permettrait, dans le cadre d'une exposition agricole, la commission de tous les actes immoraux que nous tentons d'interdire. La raison d'être de cette exception réservée aux foires agricoles repose sur la croyance originelle qu'en l'absence de cette clause conditionnelle, on empêcherait le tirage de prix lors des expositions où les Sauvages concourent, comme c'est le cas dans le Nord-Ouest, pour gagner des prix ». Le premier ministre proposa de supprimer le libellé original, auquel on substitua la condition plus

restrictive. Voir les *Débats parlementaires* de Hansard, Sénat du Canada, 31 mai 1895, page 194.

23. Wilson D. Wallis, *The Canadian Dakota* (New York : AMS Press, 1947) page 42, cite George Catlin, *Letters and notes on the manners, customs and conditions of North American Indians,* 3e éd. (Londres : 1842), vol. 1 page 245 : [TRADUCTION] « J'ai vu tant de types de danses différents chez les Sioux que je serais enclin à les appeler les "Indiens dansants" ». Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, fait observer à la page 73 que 1879 marquait la première année après l'établissement pendant laquelle « tout le monde avait quelque chose à donner ». À propos de la construction de la maison de forme ronde, voir Carter, dans *Agriculture and Agitation*, à la page 4. Au sujet de la signification des danses spirituelles pour les peuples des Premières Nations, voir Stan Cuthand, *The Native Peoples of the Prairie Provinces in the 1920's and 1930's,* dans Ian Getty et Donald Smith (dir.), *One Century Later: Western Canadian Reserve Indians Since Treaty 7* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1978), 31, page 39.

24. Pour consulter les observations consignées par les agents des Affaires indiennes, Markle et Wheatley, dans leurs rapports annuels au sujet de la réticence des Dakotas d'Oak River à se convertir au christianisme, voir [www.constancebackhouse.ca]. Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, note à ce propos à la page 114 que [TRADUCTION] « la plupart des [Dakotas] à Birdtail étaient des pratiquants confirmés avant le [tournant du siècle]… mais à Oak River, la bande était divisée entre chrétiens et païens, comme on appelait alors les non-chrétiens… Le favoritisme dont les représentants du ministère des Affaires indiennes faisaient preuve envers les chrétiens, ainsi que le mépris manifesté envers les païens, ne faisaient qu'ajouter aux divisions politiques au sein des collectivités, mais au cours des premières années de la décennie, les différents groupes en présence pratiquaient largement la tolérance réciproque ».

25. Voir A. Blair Stonechild, qui écrit à la page x dans Katherine Pettipas, *Severing the Ties that Bind: Government Repression of Indigenous Religious Ceremonies on the Prairies* (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1994) : [TRADUCTION] « Quand on attaque la spiritualité des Premières Nations, on s'en prend à leur essence et à leur identité mêmes, étant donné que la spiritualité est présente dans chacun des aspects du mode de vie des Premières Nations ». Jacqueline Gresko, « White "Rites" and Indian "Rites": Indian Education and Native Responses in the West, 1870-1910 » dans A.W. Raporich (dir.), *Western Canada Past and Present*

(Calgary : McClelland and Stewart West, 1974), 163, note à la page 175 que les rassemblements annuels en vue de la danse du soleil constituaient [TRADUCTION] « le cœur même de la résistance culturelle parmi les Cris, les Assiniboines, les Saulteaux et les Sioux. La danse du soleil établissait un système d'éducation parallèle destiné à contester celui qu'imposaient le gouvernement et les missionnaires ». Pour d'autres références, voir [www.constancebackhouse.ca].

26. Le D[r] Edward Ahenakew, un Cri de Sandy Lake devenu un théologien anglican, explique dans Ruth M. Buck, (dir.), *Voices of the Plains Cri* (Regina : Canadian Plains Research Centre, 1995), page 86, le point de vue de Old Keyam, un personnage fictif, en partie autobiographique, qui persistait à ne pas vouloir assister aux foires locales, en raison de son malaise devant le regard curieux « des spectateurs, offensant pour les danseurs, même si cette offense était involontaire ». À propos de la fascination des Blancs pour les danses autochtones, voir [www.constanceback house.ca].
27. Sidney L. Harring, *Crow Dog's Case: American Indian Sovereignty, Tribal Law and United States Law in the Nineteenth Century* (Cambridge : Cambridge University Press, 1994) décrit, à la page 179, la tournée des spectacles western du célèbre chef dakota Sitting Bull, accompagné de Buffalo Bill. Harring note en outre, page 274, qu'aux États-Unis, après que la plupart des agents des Affaires indiennes avaient interdit les cérémonies traditionnelles et mis en vigueur cette interdiction en procédant à des arrestations, les collectivités autochtones ont saisi chaque occasion autorisée par les Blancs pour accomplir leurs rites spirituels traditionnels, qu'il s'agisse des marchés aux bestiaux, des services religieux et des célébrations du 4 juillet.
28. Cuthand, « Native Peoples », page 38. Pour des récits relatés par des Aînés cris au sujet de l'importance des danses pour la survie de leur religion et de leur culture, voir les déclarations de Pierre Lewis (Onion Lake), Pat Paddy, George Albert (Sandy Lake) et Alec Simaganis dans *Kataayuk: Saskatchewan Indian Elders* (Saskatchewan : Saskatchewan Indian Cultural College, 1976), s.l. ; Norma Sluman et Jean Goodwill, *John Tootoosis: A Biography of a Cri Leader* (Ottawa : Golden Dog Press, 1982), pages 141-143. Pour des commentaires au sujet des anthropologues, voir [www.constancebackhouse.ca].
29. Pettipas, *Severing the Ties that Bind,* pages 54 à 59. À propos des échanges socioéconomiques en usage pendant les danses du don, voir [www.constancebackhouse.ca].

30. Lors du dépôt du projet de loi, et ce, en sa qualité de surintendant des Affaires indiennes, le premier ministre Macdonald ajouta ceci : [TRADUCTION] « [L]es représentants ministériels ainsi que tous les ecclésiastiques s'accordent pour dire qu'il faut absolument faire cesser cette pratique. [...] Lors de ces rassemblements, ils s'échangent des armes à feu et tous leurs biens les plus précieux par esprit de compétition, ils vont même parfois jusqu'à donner leurs femmes… ». Voir les débats de la Chambre des communes, [Hansard], 24 mars 1884, page 1063 ; 7 avril 1884, page 1399.
31. Canada, *Débats* du Sénat du Canada, 15 avril 1884, page 625, 17 avril 1884, page 654. Pour consulter d'autres commentaires émis par les sénateurs, voir [www.constancebackhouse.ca].
32. Pour des détails biographiques au sujet du sénateur Almon, voir [www.constancebackhouse.ca]. Lorsqu'il a évoqué les danseurs écossais, il est bien possible que le sénateur Almon ait remonté jusqu'au XVIe siècle en Écosse, soit une période où les célébrations traditionnelles de la fête de mai mettant en vedette des danses Morris et du sabre avaient été déclarées illégales car considérées comme des « rites superstitieux ». Voir George S. Emmerson, *Scottish Country Dancing: An Evolutionary Triumph* (Oakville: Galt, 1997).
33. Le texte de loi avait été adopté en troisième lecture à la Chambres des communes et au Sénat et avait reçu la sanction royale entre le 17 et le 19 avril 1884. S'exprimant au nom du gouvernement, au Sénat, Sir Alexander Campbell insistait sur le fait que cette loi [TRADUCTION] « serait appliquée dans un esprit de réhabilitation uniquement ». Sénat du Canada, *Débats,* 17 avril 1884, page 654. Au sujet du caractère inapproprié de la peine minimale, voir *Documents parlementaires* (1897) vol. XXXII, nº 12, document 15, dans lequel John Cotton, surintendant de la police à cheval du Nord-Ouest, rapporte qu'il a imposé une peine d'emprisonnement minimale de deux mois à trois hommes cris (Thunderchild, Enu et Wa-pa-ha) et [TRADUCTION] « qu'il s'agissait là d'une peine très sévère, susceptible en outre de nuire à la santé. Le magistrat qui siégea à mes côtés et moi-même déplorions le fait de ne pouvoir imposer une peine beaucoup plus légère ». Cotton conclut ainsi son intervention : « Selon moi, l'expérience a démontré que la peine minimale devrait être, dans ce type de cause, beaucoup plus légère. J'estime qu'il faudrait modifier en conséquence l'Acte des Sauvages lors de la prochaine session parlementaire ».

34. Pour une discussion plus approfondie de la requête en *habeas corpus* dans l'affaire Hamasak, un chef Kwakiutl de la tribu Mamalillikulla, jugé pour avoir dirigé une danse potlatch en 1889, voir [www.constanceback house.ca].
35. Pettipas, dans *Severing the Ties that Bind,* note à la page 104 qu'avant la modification de 1895, il y avait eu au moins une tentative pour invoquer la loi initiale sur les Potlatchs au soutien d'une poursuite intentée contre des individus ayant organisé une danse du soleil dans les Prairies. En 1893, plusieurs Autochtones de Hobbema, Saddle Lake et Stoney Plains avaient été arrêtés par D.L. Clink, agent des Affaires indiennes à Hobbema, pour avoir organisé une cérémonie dans un « campement de Métis » sur la rivière Battle. Clink a également fait abattre le pavillon cérémoniel. Les représentants du ministère des Affaires indiennes l'ont alors avisé qu'il avait erré en mettant sur un pied d'égalité la danse du soleil et le Potlatch, et l'avaient enjoint à faire preuve d'une « extrême prudence » à l'avenir lors de ses prochaines arrestations. On relâcha finalement les Autochtones, avec un avertissement. Le ministère des Affaires indiennes au commissaire des Indiens, le 12 juillet 1983 ; D.L. Clink au commissaire des Indiens, le 19 juin 1893. ANC, dossier 60-511-1, page 1.
36. Je suis reconnaissante à Tracey Lindberg d'avoir souligné à quel point les mots « blessure » et « mutilation » étaient révélateurs des graves malentendus interculturels qui régnaient à l'époque. Sénat du Canada, *Débats*, le 27 mai 1895, pages 139 à 141. Pour les détails des déclarations du premier ministre au Sénat, voir [www.constancebackhouse.ca].
37. Chambre des communes, *Débats*, le 5 juillet 1895 page 3935 ; Sénat du Canada, *Débats*, 31 mai 1895 pages 194 et 195. Le projet de loi devait recevoir la sanction royale le 22 juillet 1895.
38. Cuthand, « Native Peoples », page 38 et 39. Pour une discussion de la politique fédérale d'élimination des traditions culturelles dans la région des Prairies, voir Brian Titley, *A Narrow Vision: Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs in Canada,* (Vancouver, University of British Columbia Press, 1986) ; Gresko, « White "Rites" and Indian "Rites" » ; Jacqueline Judith (Gresko) Kennedy, « Qu'Appelle Industrial School: White "Rites" for the Indians of the old North-West », mémoire de maîtrise (Carleton University, 1970) ; Regular « Red Backs and White Burdens », Regular « On Public Display ».
39. Carter, « Agriculture and Agitation », pages 6 à 8, citant les ANC, RG10, vol. 3895, dossier 97, 456 ; Lettre du révérend J.A. Therien

d'Onion Lake, P. P. Moulin de Hobbema, P. Lebre de Rivière-qui-Barre, V. Gabillon de Sacred Heart, W. Comire de Good Fish Lake, F.V. Le Goff et H. Delmas de Duck Lake et dix autres à D.C. Scott, le 23 juillet 1923, ANC, RG10, vol. 3827, dossier 60, 511-4B ; Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, pages 3 et 4. Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest,* note à la page 117 que le révérend John Thunder, ministre presbytérien, de race blanche, de la collectivité des Dakotas d'Oak Lake, avoisinante, s'opposait aux danses, et aux danses du don en particulier. Thunder correspondit avec David Laird pendant l'année 1907, pour lui demander d'intenter des poursuites criminelles contre les danseurs traditionnels.

40. Sarah Carter, « Categories and Terrains of Exclusion: Constructing the "Indian Woman" in the Early Settlement Era in Western Canada », *Great Plains Quarterly*, vol. 13 (été 1993), pages 149 et 150, citant le rapport annuel du surintendant général des Affaires indiennes pour l'année se terminant le 30 juin 1898, *Documents parlementaires*, page xix ; pour l'année se terminant le 31 décembre 1899, pages xxiii, xxviii et 166. Voir également (Gresko) Kennedy, « Qu'Appelle Industrial School », qui note à la page 194 que [TRADUCTION] « le ministère des Affaires indiennes détestait les danses qui faisaient revoler la poussière du sol ou des planchers en bois des maisons indiennes et qui, habituellement, avaient lieu à l'intérieur en hiver, de sorte que la ventilation de ces cahutes était encore pire à cause de cette poussière ». Sarah Carter, dans *Capturing Women: The Manipulation of Cultural Imagery in Canada's Prairie West* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1997) décrit aux pages 158 à 193 les images négatives véhiculées par les Blancs au sujet des femmes autochtones, affirmant d'elles qu'elles étaient [TRADUCTION] « débraillées et malpropres aussi bien dans leurs habitudes de vie que dans la tenue de leur ménage ».
41. Frank Pedley à T. Cory, agent des Affaires indiennes à Carlyle (Saskatchewan), le 9 mars 1902 (ANC, RG10, vol. 3, 826, dossier 60,511-3) page 1 ; Lettre de W.H. Lomas, agent des Affaires indiennes, Cowechan Indian Agency, Maple Bay (C.-B.), le 5 février 1884, tel que lu par Sir Alexander Campbell au Sénat, Sénat du Canada, *Débats*, le 15 avril 1884, page 622.
42. Sergent Albert Mountain à l'officier commandant, Battleford, le 23 mars 1894 (ANC, dossier 60-511-1) page 2 ; Pettipas, *Severing the Ties that Bind,* pages 160 et 161, citant William Graham s'adressant au secrétaire, le 29 octobre 1928 (ANC, RG 10, vol. 3, 827, dossier 60-511-4B) page 1.

43. Voir mémoire, projet de loi n° 114, Modifications à la Loi sur les Indiens, 1914 (ANC, RG 10, vol. 6, 809, dossier 470-2-3, partie 6), pages 18 à 22 ; *Documents parlementaires*, rapport annuel du ministère des Affaires indiennes pour l'année se terminant le 31 décembre 1881 (Ottawa, Queen's Printer), page 82.
44. Chambre des communes, *Débats*, 8 mai 1914, page 3482. Pour des détails biographiques au sujet de Frank Oliver, voir [www.constance backhouse.ca].
45. Pour des détails de la poursuite intentée contre Hamasak, voir [www.constancebackhouse.ca].
46. Pour des détails de la poursuite intentée contre Matoose accusé d'avoir « incité les Sauvages à troubler la paix », voir [www.constanceback house.ca].
47. Pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
48. Pour des détails concernant les poursuites contre le chef Thunderchild, Wa-pa-ha, Enu, Paddy et O-ka-nu (les deux derniers ayant été remis en liberté relativement à des peines prononcées sous condition en raison de leur jeune âge), voir [www.constancebackhouse.ca].
49. Chef Thunderchild, « The Sun Dance », tel que transcrit et traduit dans Ahenakew, *Voices*, aux pages 46, 47 et 50. Le chef Thunderchild (1849-1927), dont le nom cri était Peyasiw-awasis, devint l'un des conteurs autochtones parmi les plus instruits et respectés des Prairies, vénéré pour son passé de guerrier et de chasseur. En 1923, le Dr Edward Ahenakew a retranscrit bon nombre des histoires racontées par le chef Thunderchild.
50. Pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
51. Pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
52. Pour des détails à ce sujet ainsi que sur les poursuites précédemment intentées contre Piapot, la perte de son statut de chef décrétée par le ministère des Affaires indiennes et la résistance continuelle de la collectivité, voir [www.constancebackhouse.ca].
53. Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, page 122. Pettipas relate en outre, aux pages 107 à 125, qu'en plus d'intenter des poursuites au criminel, on a recouru à des méthodes officieuses afin de dissuader les Autochtones de tenir des danses cérémonielles, en usant de persuasion et de menaces par l'entremise des agents des Affaires indiennes et de la police locale, en refusant d'émettre des « laissez-passer » pour voyager hors de la réserve, en retenant les rations alimentaires à l'agence des Affaires indiennes, en confisquant des offrandes sacrées et en démolissant les pavillons de

ressourcement. Selon mes recherches intensives dans les archives de l'époque, j'en conclus que la plupart des documents juridiques écrits concernant ces poursuites ont disparu. Il est possible que certains d'entre eux aient été détruits par des archivistes ayant jugé ces dossiers « sans importance sur le plan historique ». Dans d'autres cas, les autorités chargées des poursuites ainsi que les autorités judiciaires n'ont pas jugé bon de documenter ces affaires. Pour une discussion plus approfondie au sujet de l'insuffisance des rapports relatifs aux causes autochtones, voir Sidney L. Harring, « "The Liberal Treatment of Indians": Native People in Nineteenth Century Ontario Law », *Saskatchewan Law Review,* vol. 56 (1992), pages 297 à 371. Il sera important de déterminer s'il existe des récits qui se seraient transmis verbalement au sujet de ces causes au sein des collectivités autochtones. Au sujet de la tradition orale autochtone, voir [www.constancebackhouse.ca].

54. Correspondance entre l'agent des Affaires indiennes G.H. Wheatley et le commissaire des Indiens, à laquelle fait référence une lettre adressée par David Laird au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, le 28 février 1903. ANC, dossier 60-511-1.
55. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City*, pages 8, 34 et 363. On retrouve des copies du papier à en-tête de Turriff dans les dossiers des Archives nationales du Canada.
56. David Laird est né à New Glasgow (Île-du-Prince-Édouard) en 1833, quatrième enfant d'Alexander Laird et de Janet Orr (Laird). Diplômé du séminaire de Truro (Nouvelle-Écosse), il devint rédacteur en chef d'un journal de Charlottetown, connu par la suite sous le nom du *Patriot*. Il épousa Mary Louisa Owen, de Charlottetown, en 1864, puis fut élu député libéral provincial en 1871, et ensuite député libéral pour Queen's County (Î.-P.-É.) en 1873. Au cours des années 1870, il occupa les fonctions de ministre de l'Intérieur, de lieutenant-gouverneur des Territoires du Nord-Ouest et commissaire des Indiens, pour revenir par la suite à Charlottetown en 1882, où il reprit la direction du *Patriot*. Il fut nommé commissaire des Indiens pour le Manitoba et les Territoires du Nord-Ouest en 1899, soit plusieurs années après le décès de son épouse. Il déménagea à Winnipeg pour assumer ces fonctions, où il vécut avec deux de ses six enfants. Après son retour à Ottawa en 1909, Laird continua à travailler pour le ministère des Affaires indiennes bien après avoir atteint l'âge de 70 ans. Ayant contracté une pneumonie, il mourut en 1914 à l'âge de 80 ans. Pour des détails biographiques, voir John W. Chalmers, *Laird of the West*, (Calgary: Detselig, 1981), qui note, à la

page 200, que Laird était passionné par l'étude du grec et de l'hébreu, à laquelle il consacrait la majeure partie de son temps.

57. Télégraphe envoyé par David Laird au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, le 10 janvier 1903, ANC dossier 60-511-1 ; Rapport du commissaire des Indiens, Manitoba et Territoires du Nord-Ouest, *Documents parlementaires* (1902), vol. XXXVII, n° 11, document 27, pages 188 et 189. Les théories de Laird quant à la nécessité de « civiliser » les Premières Nations ne semblent cependant pas l'avoir incité à se préoccuper des incidents impliquant des sévices infligés à des enfants autochtones dans les pensionnats. Suzanne Fournier et Ernie Crey, *Stolen From Our Embrace: The Abduction of First Nations Children and the Restoration of Aboriginal Communities* (Vancouver : Douglas & McIntyre, 1997) notent, à la page 57, qu'en 1889 déjà, [TRADUCTION] « les habitants de la réserve de St. Peter, au Manitoba, avaient porté plainte, de manière officielle, auprès du commissaire des Indiens, David Laird, au sujet des traitements administrés à l'école industrielle de Rupert's Land, près de Selkirk (Manitoba). Des fillettes de huit ou neuf ans portaient encore des ecchymoses plusieurs semaines après avoir été fouettées, avaient-ils rapporté. Au cours d'une enquête sur ces plaintes, le directeur, de religion anglicane, admit qu'il donnait du beurre rance à manger aux enfants et qu'il rôdait la nuit dans les dortoirs pour embrasser les petites filles. Il reçut un avertissement, mais ne fut pas renvoyé ».
58. Pour des références sur la carrière de Wheatley aux Affaires indiennes, voir [www.constancebackhouse.ca].
59. Elias, *Dakota of the Canadian Northwest*, page 104, citant John A. Markle (écrivant en 1895), ajoute à cela que : [TRADUCTION] « Les Sioux adorent danser et consacrent pratiquement tout leur temps et leurs revenus à organiser des pow-wow… ». Dans son rapport de 1897, Markle ajoute que [TRADUCTION] « Même si [les Dakotas d'Oak River] gagnent beaucoup d'argent, ils le dépensent sans discernement. Ils tiennent fortement à leurs anciennes coutumes de danse et de célébrations, pour lesquelles ils gaspillent une grande partie de leurs revenus ». *Documents parlementaires* (1898), vol. XXXII, n° 11, document 14, page 124. Markle fut muté en Alberta pour devenir agent des Affaires indiennes à l'agence Blackfoot en 1900. *Documents parlementaires* (1901), vol. XXXVI, n° 11, document 27, page 240.
60. Regular, « Red Backs and White Burdens », page 152 ; Regular, « On Public Display », pages 1-2. Une augmentation de salaire est peut-être

à l'origine de ce regain d'énergie chez Wheatley. Lors de son entrée dans ses nouvelles fonctions, son salaire annuel s'élevait à 1 200 $, soit une augmentation de 200 $ par rapport à ses émoluments précédents au Ministère : *Documents parlementaires* (1899), vol. XXXIV, n° 11, document 14, page 607 ; *Documents parlementaires* (1901) vol. XXXVI, n° 11, document 27, page 237 ; *Documents parlementaires* (1904) vol. XXXVIII, n° 11, document 27, page 169.

61. À ce sujet et pour lire d'autres commentaires émis par Wheatley et son prédécesseur Markle sur la réticence des Dakotas à envoyer leurs enfants à l'école, voir [www.constancebackhouse.ca].
62. Le 9 septembre 1902, Wheatley écrivit ceci : [TRADUCTION] « Le grand nombre de foires estivales organisées dans la province et les invitations lancées par certaines villes aux Sauvages afin de venir présenter des "pow-wows" ou des danses païennes lors des expositions pour divertir le public, attirent de vastes rassemblements de Sauvages dans les villes, où ils peuvent aisément se procurer de l'alcool. Il est difficile de repérer ceux qui leur vendent de l'alcool et, même quand on y parvient, les preuves demeurent souvent insuffisantes pour les condamner, car il est rare que les Sauvages puissent les identifier. Si l'on interdisait complètement ces danses, les risques en seraient d'autant diminués ». *Documents parlementaires* (1902), vol. XXXVII, n° 11, rapport 27, page 123. l'année suivante, il consigna des observations analogues : « Les nombreuses foires tenues dans les villes pendant l'été et la saison automnale représentent une tentation pour les Sauvages, puisqu'en règle générale, ces événements se déroulent près de leurs réserves et que ceux d'entre eux qui sont accoutumés à l'alcool peuvent s'en procurer ». *Documents parlementaires* (1903), vol. XXXVIII, n° 11, document 27, page 145. Pour des références au sujet des foires « propices aux contrebandiers », voir (Gresko) Kennedy, « Qu'Appelle Industrial School », page 196.
63. À propos de l'absence de qualifications des instructeurs agricoles et des allégations voulant que bon nombre d'entre eux abusaient de leurs pouvoirs, voir [www.constancebackhouse.ca].
64. l'instructeur agricole R.W. Scott quitta ses fonctions en 1896, et dans les *Documents parlementaires* correspondant à cette année, on peut lire ceci : [TRADUCTION] « La bande est dorénavant sous la supervision directe de M. Richard Joynt, qui est un agriculteur de valeur et possède une solide expérience dans cette province ». En 1897, John Taylor fut nommé à ce poste, qu'il occupa jusqu'à sa démission le 31 décembre 1899 pour accepter le commandement du 2e Contingent des volontaires canadiens

en Afrique du Sud. Il fut remplacé par M. Thomas Ryan, que l'on décrit dans les *Documents parlementaires* comme [TRADUCTION] « le guide moral et industriel en résidence pour la bande d'Oak River ». Ryan occupa ces fonctions jusqu'à la nomination de Yeomans en 1901. *Documents parlementaires* (1896), page 144 et 461 ; (1897), page 490 ; (1900), page 135 ; (1901), page 127. Au moins un de ces individus a été congédié par le ministère. Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, note aux pages 99-104 que l'instructeur Scott avait quitté la réserve pour être remplacé par [TRADUCTION] « un homme dont la corruption était si flagrante que même le ministère des Affaires indiennes avait jugé ses services insatisfaisants et l'avait congédié en se fondant sur des motifs analogues à ceux qu'avaient avancés les Dakotas au sujet de Scott. » Elias ne précise pas le nom de l'instructeur agricole ainsi congédié, mais il mentionne parmi les fautes professionnelles qui lui sont reprochées : une ingérence officieuse dans les affaires des fermiers autochtones, des abus de pouvoir, une grossièreté excessive et une incompétence manifeste.

65. *Documents parlementaires* (1901) page 127 ; (1902) page 161. Dans le cade de fonctions ultérieures à titre d'agent des Affaires indiennes à l'agence Peigan en Alberta, Yeomans critiquait la présence des Autochtones aux foires organisées par les Blancs, arguant que cela perturbait le travail et incitait à la consommation d'alcool et à des actes « immoraux ». Lettre d'E.H. Yeomans à D.C. Scott, 27 octobre 1910, ANC, dossier 60-511-2.

66. Les détails du procès de Wanduta proviennent des ANC, dossier 60-511-1 et de Pettipas, *Severing the Ties that Bind,* page 119. Au sujet du Heyoka, parfois traduit par « Clown sacré », voir Howard, *Canadian Sioux*, pages 100-6, 172-3 ; Raymond J. DeMallie et Douglas R. Parks, *Sioux Indian Religion: Tradition and Innovation* (Norman, Oklahoma : University of Oklahoma Press, 1987), page 37. Wilson Wallis, un anthropologue de race blanche qui effectua des recherches de terrain parmi les Dakotas du Canada quelques décennies plus tard, fit état de l'expertise de Wanduta pour ce qui était de la religion et de la culture propres à sa nation. Wallis rapporte que Wanduta avait la réputation d'avoir posé un diagnostic exact et guéri un membre de la collectivité Dakota près de Portage-la-Prairie vers 1917. l'individu ainsi guéri raconta que personne, hormis Wanduta, n'avait pu trouver la cause de sa maladie et ajoutait : [TRADUCTION] « Les autres médecins ont de la difficulté à découvrir nos maux, mais un "clown guérisseur" est capable de trouver n'importe quelle maladie ». Wallis poursuit son récit : « un Clown du nom

de Wandu'ta avait coutume d'annoncer, après la danse de la guerre exécutée par les Dakotas rassemblés à Brandon (Manitoba), chaque année pendant la semaine de l'exposition, le nombre d'esprits qu'il avait vus pendant la danse. Il s'agissait en fait de la prédiction du nombre de Dakotas qui mourraient au cours de l'année suivante. En 1914, il refusa de faire sa prédiction, sous prétexte qu'il ne voulait pas troubler les Dakotas. Certains Dakotas expliquèrent ce refus par le fait que chaque femme et chaque homme penserait qu'il ou elle était celui destiné à mourir et que cela jetterait une ombre sur eux tous ». Aux pages 126 à 127 et 130 à 132, Wallis relate plusieurs des conversations qu'il eut avec Wanduta, qu'il décrit comme « un vieux clown résidant au sein de la réserve de Griswold », au sujet de sa capacité à diagnostiquer avec précision quel membre Dakota malade parviendrait à guérir et son aptitude à recourir aux forces spirituelles pour prédire la quantité de gibier à venir. Wanduta fit à Wallis un récit à titre de témoin oculaire des activités entreprises par un certain nombre de Heyokas en 1866 pour éliminer l'esprit du démon qui nuisait à la chasse au bison. Bien que l'on ne précise pas l'âge de Wanduta dans aucun des documents, si l'on se fie aux documents accessoires, on peut déduire que Wanduta aurait été, au plus jeune, dans la mi-quarantaine au moment de son procès. Wanduta raconta à Wallis que pendant ses 20 ans d'existence au Canada, il avait abattu 101 orignaux. Voir également Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, page 119; Katherine Ann Pettipas, « Severing the Ties that Bind: The Canadian Indian Act and the Repression of Indigenous Religious Systems in the Prairie Region, 1896-1951 », thèse de doctorat (University of Manitoba: 1989), page 250; Wallis, *Canadian Dakota*, page 111 ; Wilson D. Wallis, « Canadian Dakota Sun Dance », *Anthropological Papers of the American Museum of History,* vol. XVI, Part IV (New York, 1919), page 325.

67. Mahpiyahdinape (Enoch) passa une partie de l'hiver 1896 à Birdtail pour rédiger une histoire de la collectivité des Dakotas, mais selon Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, page 232, le manuscrit aurait été perdu. Pour des détails sur les dossiers qui auraient survécu au sujet de l'histoire des Dakotas du Canada, les trois principales factions Dakotas: les Nakotas et les Lakotas (collectivement appelées « Dakotas ») et les Santee, voir [www.constancebackhouse.ca].
68. Au sujet des modes de migration et du mélange racial, voir [www.constancebackhouse.ca].
69. J'ai délibérément mis le terme « réserve » entre guillemets pour souligner les craintes que ce concept ne traduise pas, selon la vision autochtone,

la nature de leurs revendications à l'égard de leurs terres traditionnelles et que ce terme laisse croire, à tort, que les terres appartenant traditionnellement aux Premières Nations avaient pu être « réservées » à leur usage par le gouvernement fédéral. Au sujet des négociations entre les Dakotas et le gouvernement canadien, la déloyauté des autorités canadiennes et américaines dans leurs relations avec les Dakotas, et les ententes prises en conséquence à l'égard des terres d'Oak River, voir [www.constance backhouse.ca].

70. Carter, « Agriculture and Agitation », page 4, citant le rapport de l'inspecteur des agences de Birtle (1890), ANC, RG 10, vol. 3844, dossier 73, 406-2.
71. La personne nommée était W.R. Scott : Carter, « Agriculture and Agitation », pages 4-5 ; Sarah Carter, *Lost Harvests: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1990), pages 226-9.
72. Au sujet du système de laissez-passer et du système des permis, voir [www.constancebackhouse.ca].
73. Carter, dans « Agriculture and Agitation », pages 5-8 ; Carter, *Lost Harvests,* pages 226-9. Carter note que trois résidents d'Oak River, Harry Hotain, Mahpiyaska et Kinyanyahan, s'étaient rendus à Ottawa pour rencontrer le commissaire des Indiens Hayter Reed. On informa les trois Dakotas qu'ils avaient violé les règlements ministériels en quittant la réserve sans autorisation et ils furent renvoyés chez eux sans autre recours. Le Ministère prit en outre des mesures afin de poursuivre les acheteurs de céréales qui faisaient affaire avec les Dakotas ; les acheteurs de céréales de race blanche, William Chambers de chez Ogilvie Milling Co. et Alexander et William Forrest de Leitch Bros. à Oak Lake furent condamnés pour avoir acheté des céréales aux Indiens sans permis en 1893. d'autres pétitions de protestation, signées par 42 Dakotas, furent envoyées à Ottawa en 1894. Se heurtant à la bureaucratie écrasante des Affaires indiennes, les Dakotas d'Oak River furent incapables de s'affranchir de ces politiques restrictives. La majorité d'entre eux se résignèrent à faire de l'agriculture à modeste échelle, ce qui les empêcha d'accéder à l'économie marchande fondée sur la culture des céréales instituée par les colons blancs qui les entouraient.
74. *Documents parlementaires* (1902), vol. XXXVII, n° 11, document 27, pages 121-4 ; *Documents parlementaires* (1901), vol. XXXVI, n° 11, document 27, page 126. La presse locale semblait particulièrement

friande des récits démontrant la réussite des tentatives d'acculturation. Pour en consulter différents exemples, voir [www.constancebackhouse.ca].

75. Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, note aux pages 98 et 102 que c'est un agent des Affaires indiennes, John A. Markle, qui a décidé de nommer Tunkan Cekiyana (dont le nom s'épelle également Tukancikeyana). Cet homme avait mauvaise réputation au sein de sa collectivité en raison de sa propension à prendre le parti du ministère des Affaires indiennes. Lors des rencontres avec des représentants du gouvernement, certains Dakotas refusaient d'appeler Tunkan Cekiyana par son nom dakota et préféraient lui donner, de façon méprisante, le nom de « chef Pat ». Il semble que ce soit le nom par lequel on le désignait dans la communauté blanche. Griswold United Church Women, *Bridging the Years, 1867-1967, Griswold Centennial Booklet* (s.l. : Souris Plaindealer Limited, s.d.) note à la page 32 que le chef Pat était le fils d'un homme [non identifié] qui avait été chef à l'époque de l'arrivée des Dakotas au Canada à la suite de l'insurrection de 1862. À son sujet, on rapporte que : [TRADUCTION] « Chef Pat avait travaillé sur les terres de Pratt dans sa scierie du Portage. Les Indiens prenaient souvent les noms des gens pour qui ils travaillaient. Il prit le nom de son employeur, Pratt, qu'on appelait par erreur "Pat". Chef Pat fut convoqué à Regina, où le gouvernement canadien lui conféra le titre de chef et lui remit une médaille ». À propos de l'histoire de l'ingérence des représentants du gouvernement canadien dans la sélection des chefs dakotas au Manitoba, voir [www.constancebackhouse.ca].

76. George Manuel et Michael Posluns, *The Fourth World: an Indian Reality* (Don Mills : Collier-Macmillan Canada, 1974) note à la page 43 : « La vision idéale du chef est, pour nous, étroitement liée à l'élaboration d'un art du don comme mode de vie. Dans l'univers des Autochtones, les pouvoirs spirituel et matériel n'ont jamais été entièrement dissociés comme c'est le cas pour d'autres types de civilisations. Dans bon nombre de sociétés autochtones, en particulier celles dont la structure est moins formelle, un chef est une personne qui donne beaucoup et souvent. Même au sein des sociétés autochtones les plus structurées, les sociétés où l'on peut obtenir un titre ou une fonction uniquement par le truchement de la lignée combinée à des aptitudes exceptionnelles, seul un petit nombre de nations accordaient un tel statut en se fondant uniquement sur la lignée. Il y avait quelque chose de profondément démocratique dans le fait de reconnaître le statut par le biais du don. Ainsi, quiconque fait montre

d'une capacité et d'une générosité suffisantes peut accéder à un statut équivalent à celui du titulaire d'une charge publique ». Voir également Wallis, *Canadian Dakota*, page 15 ; Catherine Price, « Lakotas and Euroamericans: Contrasted Concepts of "Chieftainship" and Decision-Making Authority », *Ethnohistory* 41:3 (été 1994), pages 447-64 ; Menno Boldt et Anthony Long, « Tribal Traditions and European-Western Political Ideologies : The Dilemma of Canada's Native Indians », dans Menno Boldt et Anthony Long (dir.), *The Quest for Justice* (Toronto : University of Toronto Press, 1985), pages 335-9 ; Harring, *Crow Dog's Case*, pages 179 et 273.

77. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
78. Pour des détails sur les dispositions de la loi fédérale de 1869 et l'ingérence du ministère des Affaires indiennes dans le processus de sélection des chefs, voir [www.constancebackhouse.ca].
79. Pour des informations de nature législative au sujet de la loi de 1876, et des dispositions adoptées ultérieurement en 1880, 1884, 1886 et 1894, voir [www.constancebackhouse.ca].
80. Pour des détails à propos des dispositions de la loi de 1895 et des dispositions adoptées ultérieurement en 1898 et 1906, voir [www.constancebackhouse.ca].
81. Des chefs tels que Piapot et Walter Ochapowance, condamnés pour avoir dansé, ont été destitués de leurs fonctions par des représentants ministériels, tandis qu'on a menacé le chef Thunderchild de lui retirer son statut s'il continuait d'appuyer les danses cérémoniales ; voir Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, pages 116-117 et 158-159. Headmen John Asham fils et Ka Ka Kesick ont également été destitués à l'agence de Qu'Appelle pour avoir encouragé les danses, et les conseillers municipaux de l'agence Touchwood, de Portage-la-Prairie, de File Hills et de l'agence Assiniboine Agency ont été destitués pour des motifs analogues ; voir Vic Satzewich et Linda Mahood, « Indian Affairs and Band Governance : Deposing Indian Chiefs in Western Canada, 1896-1911 », *Canadian Ethnic Studies* 26:1 (1994), 40 page 51.
82. Pour une discussion au sujet de la pratique en vigueur au ministère des Affaires indiennes, voir [www.constancebackhouse.ca].
83. Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, page 117.
84. Pettipas, *Severing the Ties that Bind,* page 133 ; J.D. McLean au commissaire des Indiens, le 5 janvier 1903, ANC dossier 60-511-1. Les établissements scolaires à la disposition des enfants de la nation dakota à Oak River comprenaient également un externat sur le territoire de

Keeseekoowenin (l'externat d'Okanase) et un pensionnat dans la ville de Birtle, où l'on enseignait les sciences ménagères de base, le jardinage et l'élevage du bétail. d'autres enfants dakotas allaient dans des écoles industrielles à Regina, Elkhorn, Brandon et Qu'Appelle, ainsi que dans des pensionnats situés à Pine Crik et Cowessess. l'agent des Affaires indiennes Wheatley rapportait en 1903 que les Dakotas [TRADUCTION] « s'opposaient aux écoles en raison de leur distance par rapport aux réserves et des longues heures que leurs enfants devaient y passer », concluant avec mépris que de toute façon, « les Sauvages, dans l'ensemble, ne s'intéressent pas à l'éducation de leurs enfants ». *Documents parlementaires* (1904), vol. XXXVIII, nº 11, document 27, page 144.

85. Pour des détails et des sources concernant l'histoire de l'éducation chez les Autochtones ainsi qu'une description de la législation provinciale et fédérale en vigueur entre 1829 et 1951, voir [www.constancebackhouse.ca].

86. John Tootoosis, né en 1899, expliquait que son père était [TRADUCTION] « très perturbé par la perspective d'envoyer ses fils au pensionnat indien », mais qu'il « souhaitait qu'ils apprennent à lire, à écrire, à compter et à s'exprimer dans la langue des hommes blancs… Lui-même ne possédait pas ces aptitudes, cela lui manquait bien souvent et il savait que le peuple autochtone aurait de meilleures perspectives d'avenir s'il acquérait ces compétences » ; Sluman et Goodwill, *John Tootoosis*, pages 95-97. Voir également John S. Milloy, « The Early Indian Acts: Developmental Strategy and Constitutional Change », in Ian A.L. Getty et Antoine S. Lussier (dir.), *As Long as the Sun Shines and Water Flows: A Reader in Canadian Native Studies* (Vancouver : University of British Columbia Press, 1983), page 60 ; Penny Petrone, *First People, First Voices* (Toronto : University of Toronto Press, 1983).

87. (Gresko) Kennedy, dans « Qu'Appelle Industrial School », note à la page 200 que le directeur de l'école, T. Ferrier, s'est joint à plusieurs dirigeants religieux des Prairies pour rédiger des lettres recommandant au Ministère d'abolir ces danses. Cette correspondance a été transmise au commissaire Laird à Ottawa en décembre 1903. Fournier et Crey, dans *Stolen From Our Embrace*, notent à la page 59 que certains des dirigeants religieux à la tête de pensionnats indiens [TRADUCTION] « avaient réservé leurs châtiments les plus sévères » aux enfants autochtones qui réclamaient le droit d'exprimer leur identité culturelle et spirituelle en « exécutant des danses indiennes ».

88. Pettipas, *Severing the Ties that Bind*, page 133 ; J.D. McLean au commissaire des Indiens, le 5 janvier 1903, ANC dossier 60-511-1. Le fils de Wanduta n'est pas le seul élève de l'école industrielle à avoir participé à la campagne visant à préserver les danses autochtones. Dans « White "Rites" and Indian "Rites" », Gresko décrit aux pages 177-8 la participation de Daniel Kennedy, un Assiniboine diplômé de l'école industrielle de Qu'Appelle et du Collège Saint-Boniface. En effet, il s'était non seulement joint aux Aînés dans les danses, mais il avait également joué un rôle dans la rédaction des pétitions adressées à Ottawa. Levi Thompson, un avocat de Wolseley (Saskatchewan) dont les services avaient été retenus par les Assiniboines afin de présenter leur pétition à Ottawa en 1906, faisait observer que : [TRADUCTION] « Les dirigeants de ce mouvement semblent faire partie des membres les plus instruits et les plus intelligents de leur nation ». Voir la lettre adressée à l'honorable F. Oliver, 19 mars 1903, ANC dossier 60-511-2. Charles Nowell se servait des capacités à la rédaction qui lui avaient été enseignées à l'école industrielle d'Alert Bay pour consigner les renseignements sur la lignée, les positions des clans et les traditions en matière de danses autochtones qui, tous, sont des aspects fondamentaux pour la préservation du potlach Kwagiulth ; J.R. Miller, *Shingwauk's Vision: A History of Native Residential Schools* (Toronto : University of Toronto Press, 1992), page 358.
89. Lettre de David Laird, commissaire des Indiens, Winnipeg, à J.D. McLean, secrétaire du ministère des Affaires indiennes, Ottawa, 9 janvier 1903. ANC dossier 60-511-1.
90. Gary Clayton Anderson et Alan R. Woolworth, dans *Through Dakota Eyes: Narrative Accounts of the Minnesota Indian War of 1862* (St. Paul : Minnesota Historical Society Press, 1988) décrivent à la page 4 le rôle qu'a joué la guerre de 1862 dans la destruction du tissu social et culturel de la société dakota et l'incitation à renforcer les divisions entre les différents segments de la collectivité. Ils constatent à la page 6 que « environ un quart du peuple dakota » tenta de « s'adapter au mode de vie euro-américain » en 1862, en se déplaçant de leurs villages vers des fermes, en adoptant l'habillement des Blancs et en se convertissant au christianisme. Ils citent aux pages 21 à 27 des observations émises par Jerome Big Eagle (Wamditanka), né en 1827 au village de Black Dog's, situé sur la rive sud du Minnesota, qui déclarait en 1894 que [TRADUCTION] « … peu avant le soulèvement, il existait déjà des dissensions entre les Indiens eux-mêmes. Certains d'entre eux avaient suivi le chemin tout désigné et commencé à vivre comme des hommes blancs. Le gouvernement leur fit

construire des maisons, leur fournit des outils, des semences, etc., et leur enseigna la pratique de l'agriculture. [...] d'autres préférèrent demeurer dans leurs tipis. Il y avait le parti des hommes blancs et celui des Indiens. Nous avions des politiques différentes en vigueur et le ressentiment était manifeste. [...] Le gouvernement favorisait les « fermiers » de multiples manières. On leur construisait des maisons, certaines étaient même en briques et on faisait en sorte de leur faciliter l'existence, ce qui mécontentait les autres Indiens. [...] On les surnommait les "cheveux courts" parce qu'ils avaient renoncé à la manière indienne au profit du style des Blancs, on les surnommait également "breeches men", parce qu'ils portaient des pantalons et aussi "Dutchmen" (les Hollandais), parce que bon nombre des colons vivant sur la rive nord de la rivière et ailleurs dans la région étaient d'origine germanique ». Selon Mary-Ellen Kelm, le fait que des peuples autochtones appuyaient l'interdiction de pratiquer les danses traditionnelles illustrait bien la désunion existant au sein des collectivités des Premières Nations, brouillant davantage les distinctions entre résistants et complaisants, entre colonisateurs et colonisés. Voir une critique du livre de Pettipas, *Severing the Ties that Bind* dans *Canadian Historical Review* 78:1 (mars 1997), pages 171-3.

91. Lettre du chef Tunkan Cekiyana, Griswold, au ministère des Affaires indiennes, Ottawa, le 10 janvier 1903, ANC dossier 60-511-1. John Noel, servant d'interprète afin que la lettre du chef Tunkan Cekiyana puisse être rédigée en anglais, était un Dakota qui avait refusé de prendre parti dans les dissensions qui divisaient la collectivité d'Oak River à propos des règlements en matière agricole édictés par le ministère des Affaires indiennes au milieu des années 1890. Voir Carter, « Agriculture and Agitation », page 7.
92. Sluman et Goodwill, *John Tootoosis*, page 201, décrivent l'implication croissante des femmes cries dans la vie politique autochtone au cours des dernières décennies : « Au début, c'était quelque peu surprenant, et surtout chez les tribus des plaines, de voir les femmes assumer le rôle de dirigeantes aussi dynamiques qu'efficaces alors que traditionnellement, elles avaient plus ou moins été des "partenaires silencieuses" dans l'ancien mode de vie (et l'on peut littéralement entendre un groupe d'hommes cris rire de *cette* déclaration) ». Voir également Elias, *Dakota of the Canadian Northwest,* page 106. Carter, « Constructing the "Indian Woman" » note qu'en dépit de l'hostilité manifestée par la communauté blanche à l'encontre des femmes autochtones, les sources orales et documentaires autochtones rapportent que le travail des femmes était vital

pour l'apport en ressources matérielles et spirituelles aux collectivités autochtones pendant l'insurrection à la fin du XIXe siècle.

93. Lettre du chef Tunkan Cekiyana, Griswold, au ministère des Affaires indiennes, Ottawa, le 10 janvier 1903. ANC dossier 60-511-1.
94. Lettre de Frank Pedley, Ottawa, au chef Tunkan Cekiyana, Griswold, 27 janvier 1903 ; lettre de David Laird, commissaire des Indiens, à J.D. McLean, secrétaire du ministère des Affaires indiennes, 9 janvier 1903. ANC dossier 60-511-1. Pour des détails biographiques sur Pedley, voir [www.constancebackhouse.ca].
95. ANC dossier 60-511-1. Je n'ai pas été en mesure de retrouver des données biographiques au sujet du magistrat Lyons. Les magistrats de police étaient nommés par le lieutenant-gouverneur en conseil : R.S.M. 1902, c.104, art.2. Ces magistrats, dont rares étaient ceux qui possédaient une formation juridique, étaient en général des officiers à la retraite de la police montée du Nord-Ouest ou d'anciens hommes d'affaires qui avaient occupé les fonctions de juge de paix. La ville de Griswold, dans le district judiciaire de l'Ouest, était située à 158 milles à l'ouest de Winnipeg et à 26 milles à l'ouest de Brandon. En 1905, elle comptait une population de 325 habitants. l'hôtel où eut lieu le procès a été détruit dans un incendie le 10 décembre 1903. Voir s.a., *Bridging the Years: Griswold Centennial*, page 248 ; Griswold United Church Women, *Bridging the Years, 1867-1967, Griswold Centennial Booklet* (s.l. : Souris Plaindealer Limited, s.d.), pages 8 et 26.
96. Malgré les recherches effectuées dans le *Ledger* de Griswold, le *Reporter* de Marquette et le *Western Sun* de Brandon, on ne retrouve nulle mention de la danse des Dakotas, du procès, de la condamnation ni des mesures prises pour tenter de faire libérer Wanduta. Dans la mesure où aucune couverture de presse ne portait sur des poursuites analogues, les rapports sur ces affaires étaient tout à fait éphémères. Pour des détails à ce sujet, voir [www.constancebackhouse.ca].
97. Pour une discussion de l'ethnicité de la population qui a immigré au Manitoba pendant cette période, voir [www.constancebackhouse.ca].
98. Lettre de Malcolm Turriff, Rapid City, à S. Stewart, Esq., ministère des Affaires indiennes, Ottawa, 30 janvier 1903. ANC dossier 60-511-1.
99. Elias, *Dakota of the Canadian Northwest*, citant Markle, page 104, et citant les *Documents parlementaires* (1895), n° 12, partie I, pages 59 et 60 ; et lettre de J.A. Markle au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, 3 août 1909, RG10, vol. 3825, dossier 60,511-2. Elias décrit à la page 81 la consternation du commissaire des Indiens en lisant dans un journal

local en 1888 qu'un comité de « citoyens respectables » avait annoncé que le programme de la célébration de la fête du Dominion prévoyait l'exécution d'une « danse de guerre » par les Dakotas. Le ministère des Affaires indiennes lui-même n'était pas innocent pour ce qui était de flatter bassement des appétits similaires chez les Blancs, comme le démontre l'exposition canadienne à la foire mondiale de Chicago en 1893. Pour des détails sur ce sujet, voir [www.constancebackhouse.ca].

100. Thomas Mayne Daly, le ministre de l'Intérieur qui avait déposé la modification de 1895 à la Chambre des communes, avait insisté sur la nécessité [TRADUCTION] « d'étendre la portée de la loi afin d'englober plusieurs cas où, semble-t-il, les Sauvages n'étaient pas eux-mêmes les instigateurs de ces danses, mais plutôt des gens de l'extérieur ». *Débats,* Chambre des communes, 5 juillet 1895, page 3935.

101. Rapport du commissaire des Indiens, Regina, A. Forget, adressé à l'honorable surintendant général, le 22 septembre 1896 (*Documents parlementaires* de 1897, nº 14), pages 287-302 ; commentaires du sous-ministre des Affaires indiennes dans les rapports annuels de 1926 et de 1928, tels que cités dans Sluman et Goodwill, *John Tootoosis*, page 141. Pour des détails au sujet des efforts déployés par le gouvernement en vue d'empêcher les sociétés agricoles de commanditer des danses autochtones lors de leurs expositions, voir [www.constancebackhouse.ca].

102. Lettre de David Laird, commissaire des Indiens, Winnipeg, au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, Ottawa, le 28 février 1903. ANC dossier 60-511-1. Pour des détails au sujet des dirigeants religieux qui adoptèrent des positions semblables à l'encontre de la clémence, voir [www.constancebackhouse.ca].

103. Lettre de David Laird, commissaire des Indiens, Winnipeg, au secrétaire du ministère des Affaires indiennes, Ottawa, le 28 février 1903. ANC dossier 60-511-1.

104. Dans *Documents parlementaires* (1901), vol. XXXVI, nº 11, document 27, page 127, on lit ceci : [TRADUCTION] « Je pourrais mentionner… Harry Hotanina, Itoyetuanka, Caske Hanske et Kinyan-wakan, de Oak River, Sioux, dont les champs ont une superficie moyenne de 50 à 90 acres chacun, sans compter leurs petits champs réservés à la culture de l'avoine et leur potager. »

105. Pour des détails au sujet du cabinet de Coldwell et Coleman et de l'information au sujet de l'admission au Barreau du Manitoba de la première femme autochtone en 1974, voir [www.constancebackhouse.ca].

106. Pour des détails biographiques sur Coldwell et Daly, voir [www.constance backhouse.ca].
107. Pour des détails concernant le recours des Autochtones à des conseillers juridiques et une liste partielle des causes où des avocats ont représenté des personnes accusées de danse illégale, voir [www.constanceback house.ca].
108. *Loi modifiant la Loi des Sauvages*, S.C. 1926-1927, c. 32, art. 2 ; *Loi modifiant la Loi des Indiens*, S.C. 1930, c. 25, art. 16, prévoit ce qui suit : « Quiconque, sans le consentement du surintendant général exprimé par écrit, reçoit, obtient, sollicite ou exige d'un Indien un versement, une contribution, la promesse d'un versement ou d'une contribution dans le but de prélever des fonds ou de fournir de l'argent en vue de la poursuite d'une réclamation que la tribu ou la bande indienne à laquelle appartient cet Indien, ou dont il est membre, ou est réputé avoir pour le recouvrement d'une créance ou de deniers au bénéfice de ladite tribu ou bande, est coupable d'une infraction et, sur déclaration sommaire de culpabilité, passible pour chaque pareille infraction d'une amende de cinquante à deux cents dollars, ou d'emprisonnement pour toute période n'excédant pas deux mois ». Voir également la *Loi des Indiens*, S.R.C. 1927, c. 98, art. 141. l'interdiction de mener des campagnes de financement est demeurée en vigueur jusqu'à l'adoption de la *Loi sur les Indiens.* S.C. 1951, c. 29. Pour des détails relatifs à la genèse de cette prohibition, voir [www.constancebackhouse.ca].
109. À propos de la situation financière des Dakotas, voir Elias, *Dakota of the Canadian Northwest*, pages 114-5, qui note également qu'au cours de cette décennie, les Dakotas gagnaient des salaires élevés à titre de travailleurs qualifiés et formés dans un certains nombre de domaines et que, souvent, ils gagnaient [TRADUCTION] « davantage que le salaire en vigueur pour l'excellent travail qu'ils accomplissaient dans leurs localités ».
110. Pour des détails entourant les dispositions légales fédérales au sujet des appels, voir [www.constancebackhouse.ca].
111. Pour des détails au sujet de ces brefs, voir [www.constancebackhouse.ca].
112. Les déclarations solennelles de Akisa, Pazaiyapa, Wasticaka, Kiyewakan et Hoksidaska, « In the Matter of Wanduta, an Indian », le 9 février 1903. David Ross, l'interprète, est désigné comme un « fermier du Manitoba », du « village indien près de Portage-la-Prairie ». ANC dossier 60-511-1.
113. D.J. Hall, *Clifford Sifton: A Lonely Eminence, 1901-1929,* 2 volumes. (Vancouver : University of British Columbia Press, 1981 et 1985) ;

W. Leland Clark, *Brandon's Politics and Politicians* (Altona, Manitoba : D.W. Friesen & Sons, 1981), pages 13, 16, 31-34.

114. Lettre de George Coldwell, c. r., Brandon, à Clifford Sifton, ministre de l'Intérieur, Ottawa, 20 février 1903. ANC dossier 60-511-1.

115. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City,* pages 14-33, 83, 116, 345-6.

116. Déclarations solennelles de Edward Soldan, John Bowen Mowatt Dunoon, Edmund Cecil Gosset Jackson et Alexander McKellar, « In the Matter of Wanduta, an Indian », 27 février 1903. ANC dossier 60-511-1.

117. Gresko dans « White "Rites" and Indian "Rites" » note à la page 180 que [TRADUCTION] « l'opinion publique a souvent pris leur parti [les Autochtones], on peut d'ailleurs en mesurer l'ampleur dans la popularité des festivals indiens organisés dans le cadre des foires ou dans le souhait exprimé que les chefs et leurs braves soient autorisés à exécuter leurs "danses sociales" ou leurs "compétitions de canoë" ».

118. Pour une discussion autour de cet aspect dénudé, voir (Gresko) Kennedy, « Qu'Appelle Industrial School », page 219, où elle rapporte la manière dont Markle, l'agent des Affaires indiennes, décrivait les « danses de guerre » où les [TRADUCTION] « Sauvages… apparaissent en public dans un accoutrement dénudé [Markle avait souligné "à moitié nu" dans la coupure], portant très peu de vêtements, si ce n'est des peintures et des plumes… »

119. Pour des détails au sujet du débat entourant le bien-fondé de protester contre les danses autochtones et la requête qui fut adoptée par la suite par le Conseil national des femmes du Canada en 1901, voir [www.constancebackhouse.ca].

120. Barker, dans *Brandon*, note à la page 165 qu'en 1915, l'Imperial Order of Daughters of the Empire (I.O.D.E.) de Brandon avait offert l'Union Jack à Antoine Hoka, âgé de 90 ans, un drapeau qu'il avait « toujours désiré posséder pour le reste de sa vie en souhaitant qu'à son décès, on en enveloppe son corps ».

121. Une lettre au rédacteur intitulée « Indian Circle Dances » rédigée par J.H.S. de Plymouth (Angleterre), publiée dans le *Indian Head Vidette* le 20 mai 1903, fait l'éloge de la liberté religieuse, tout en précisant que ce concept ne s'applique pas aux peuples autochtones : [TRADUCTION] « La liberté religieuse doit être jalousement protégée, cependant la liberté de pratiquer des rites idolâtres dans un pays reconnu comme chrétien est dangereux pour l'ensemble de la collectivité. Beaucoup sont d'avis que s'abaisser à protéger et parrainer l'idolâtrie hindoue a mené à la mutinerie

des Indiens avec tout ce que cela implique comme horreurs innommables. Les idolâtres recherchent par nature toutes les occasions de détruire le gouvernement chrétien et cette infamie, si on laissait faire, aurait tôt fait de mener à l'insurrection. Il faut éradiquer le mal sans attendre. » Voir également Allison M. Dussias, « Ghost Dance and Holy Ghost: The Echoes of Nineteenth-Century Christianization Policy in Twentieth-Century Native American Free Exercise Cases », *Stanford Law Review*, vol. 49 (1997), 773, page 775, où elle fait observer que même dans un environnement américain, où le concept de la liberté de religion était expressément reconnu dans la Constitution, [TRADUCTION] « la liberté de religion signifiait en fait liberté de pratiquer la religion chrétienne. Le gouvernement était censé avoir le pouvoir de supprimer toute pratique religieuse traditionnelle et d'établir le christianisme au sein du peuple autochtone, nonobstant la Constitution ». Pour voir une exception notable au phénomène généralisé des Blancs réticents à conférer aux peuples autochtones le droit à la liberté de religion, voir Regular, « On Public Display », au sujet des activités du révérend John McDougall, missionnaire méthodiste auprès des Stoney à Morley (Alberta), qui a mené une campagne contre l'interdiction des danses autochtones fondée sur l'argument de la "liberté de religion" des Autochtones.

122. *Western Sun* de Brandon, « The Indian is Naturally Lazy », 5 juin 1903. Pour de plus amples détails sur ce portrait des hommes dakotas d'Oak River, voir [www.constancebackhouse.ca].

123. Dans son essai critique du livre de Pettipas, *Severing the Ties that Bind* publié dans le *Canadian Journal of Law and Society* 10:2 (automne 1995), 277, page 279, Tina Loo note : [TRADUCTION] « Par une de ces ironies du sort dont le capitalisme a le secret, les pratiques interdites par la loi au motif qu'elles empêchaient les Autochtones d'acquérir les habitudes de l'industrie – soit d'intégrer à leur mode de vie une éthique du travail capitaliste – ont perduré sous une forme adaptée aux circonstances en raison de leur nouvelle valeur économique ». Voir également Regular, « Red Backs and White Burdens », qui note que les articles de journaux de l'Alberta évoquaient les tensions, durant la deuxième décennie du XX[e] siècle, concernant le bien-fondé des « spectacles d'Indiens » dans les foires.

124. Les déclarations de Edward Soldan, John Bowen Mowatt Dunoon, Edmund Cecil Gosset Jackson et Alexander McKellar, « In the Matter of Wanduta, an Indian », 27 février 1903, 60-511-1, énoncent toutes ce qui suit : [TRADUCTION] « [le 17 juillet] Rapid City observait un jour férié

et des courses et divers autres divertissements y avaient été organisés. Dans le cadre de cette fête, moi-même et d'autres citoyens de Rapid City avons pris une entente avec les Indiens de la réserve d'Oak River afin qu'ils viennent y exécuter une danse pour le divertissement des visiteurs venus à Rapid City à cette occasion ».

125. Malgré des recherches approfondies, je n'ai pu retrouver aucune cause rapportée relative aux poursuites intentées contre des Autochtones ou des non-Autochtones dans l'une ou l'autre des séries de recueils de jurisprudence canadiens. Les poursuites intentées contre des Autochtones, à titre individuel, figurent dans les dossiers d'archives du ministère des Affaires indiennes, mais je n'y ai trouvé nulle mention que des accusations aient été portées contre des non-Autochtones. Pour être absolument sûr qu'aucune poursuite n'a été intentée contre des Blancs, il faudrait mener un examen exhaustif de tous les dossiers judiciaires dans les différentes archives provinciales. Les efforts que j'ai menés au début pour retrouver ces dossiers dans les archives des provinces des Prairies ont abouti à une documentation si maigre qu'il est peu probable qu'une recherche exhaustive aboutisse à des données satisfaisantes quant à leur exactitude et à leur utilité pratique.
126. Regular, « Red Backs and White Burdens », pages 152-4.
127. *Western Sun* de Brandon, « Indian Chief Talks to the Governor General », le 16 octobre 1902.
128. À l'issue d'une visite de l'Ouest canadien menée durant l'automne 1902, le gouverneur général Lord Minto présenta certains des griefs autochtones au premier ministre Sir Wilfrid Laurier. La répression de la danse du soleil faisait partie des questions soumises par Lord Minto, et il déplora « l'absence de compassion humaine » des fonctionnaires des Affaires indiennes envers les peuples autochtones, et la « vision religieuse quelque peu étroite » manifestée par le Ministère. Voir les ANC, document Laurier, vol. 248, dossier 69214-20, Minto à Laurier, le 16 janvier 1903. Sifton était irrité depuis fort longtemps par [TRADUCTION] « l'ingérence inutile (de Minto) dans l'administration des Affaires indiennes » et ce mémoire semble avoir accéléré la détérioration des relations entre les deux hommes ; voir Hall, *Clifford Sifton*, vol. 2, page 90. Cependant, il semble que cela n'ait amené aucun changement dans la politique gouvernementale.
129. Télégraphes échangés entre David Laird et J.D. McLean, les 9 et 10 janvier 1903 ; David Laird à l'agent James Wilson de l'agence de Blackfoot, le 11 juillet 1898. ANC dossier 60-511-1.

130. Opinion juridique, « The King c. Wanduta », adressée au sous-surintendant général, ministère des Affaires indiennes, non datée (début de mars 1903). ANC dossier 60-511-1.
131. En matière d'infractions criminelles, la règle veut que les juges de paix (et les magistrats de police) n'aient le pouvoir d'entendre que les enquêtes préliminaires, et ce, dans le but de vérifier l'existence de preuves suffisantes pour faire subir un procès à l'accusé et, s'il y a lieu, renvoyer ensuite l'accusé devant un tribunal d'instance supérieure afin qu'il y subisse son procès (par exemple devant la Cour du banc du Roi du Manitoba ou la Cour de sessions générales ou trimestrielles de la paix, si le juge qui préside est un juge de la Cour supérieure ou un juge de comté ou de cour de district) : James Crankshaw, *A Practical Guide to Police Magistrates and Justices of the Peace* (Montréal : Théoret, 1905), pages 115-17.
132. Opinion juridique, « The King c. Wanduta », adressée au surintendant général adjoint, ministère des Affaires indiennes, non datée (début de mars 1903). ANC dossier 60-511-1.
133. Lettre de Frank Pedley, sous-surintendant général, ministère des Affaires indiennes à E.L. Newcombe, c.r., sous-ministre de la Justice, 10 mars 1903 ; lettre de Frank Pedley à M. Collier, Ottawa, 12 mars 1903. ANC dossier 60-511-1.
134. Lettre de D.M.J. (nom complet non précisé), secrétaire du ministère de la Justice, à Frank Pedley, surintendant général adjoint, ministère des Affaires indiennes, 15 mai 1903 ; projet de lettre de J.D. McLean, secrétaire des Affaires indiennes, à messieurs Coldwell et Coleman, 15 mai 1903. ANC dossier 60-511-1.
135. Le 1er avril 1903, David Laird a envoyé un câble au secrétaire des Affaires indiennes afin de l'informer que l'agent des Affaires indiennes de la réserve Peigan avait condamné un Indien à deux mois d'emprisonnement en vertu de l'article 114. [TRADUCTION] « A-t-il outrepassé sa compétence en imposant une sanction par voie sommaire au lieu de l'envoyer subir son procès devant un tribunal ? » demandait Laird. « La police a soulevé la question », a-t-il noté. J.D. McLean répondit le jour même : [TRADUCTION] « Si, à première vue, il s'agit d'une cause en vertu de l'article 114 de l'*Acte des Sauvages,* l'agent aurait dû envoyer l'accusé subir son procès. Il n'avait pas compétence pour instruire la cause sur déclaration sommaire de culpabilité ». ANC dossier 60-511-1.
136. Pour des références concernant le leadership de Clifford Sifton aux Affaires indiennes, voir [www.constancebackhouse.ca].

137. l'archevêque Langevin écrivit à Sifton le 26 décembre 1903 afin de recommander au gouvernement de « modifier la Loi » si besoin était afin d'éradiquer les danses autochtones qui fournissaient aux Premières Nations [TRADUCTION] « les moyens de s'opposer à tous les efforts déployés par le gouvernement et les missionnaires en vue de civiliser les Sauvages… et qu'ils puissent gagner leur vie en faisant de l'agriculture ou en élevant du bétail ». Langevin déplorait le fait que des Blancs encouragent les danses autochtones, les décrivant comme « de cupides exploiteurs » qui invitaient les danseurs pour « l'appât du gain » et qui, en leur qualité de « gentlemen… renforçaient la vision romantique des "amateurs" ». La réponse de Clifford Sifton à l'archevêque de Saint-Boniface, le 31 décembre 1903, figure également dans ANC dossier 60-511-1.
138. Lettre de Coldwell et Coleman au ministre de l'Intérieur et au ministère des Affaires indiennes, Ottawa, 20 mai 1903. ANC dossier 60-511-1.
139. Rapid City Historical Book Society, *Rapid City*, pages 8, 24-5.
140. *Reporter* de Marquette, « Indians and Live Stock », 20 août 1903. Pour des détails de cet article de journal qui dénigrent tout particulièrement les collectivités autochtones, voir [www.constancebackhouse.ca].
141. Barker, *Brandon,* page 96 ; pour des détails au sujet des commentaires condescendants de Barker, voir [www.constancebackhouse.ca]. Elias, dans *Dakota of the Canadian Northwest*, note à la page 118 qu'à la suite des instructions de David Laird, le ministère des Affaires avait engagé des détectives pour assister à la foire de Brandon en 1907 afin de « vérifier si la loi était respectée… ».
142. Pour des détails relatifs aux poursuites intentées contre Shave Tail, Standing Buffalo, Commodore et Joe Smith en 1903, Taytapasahsung en 1904, Fineday, Johnny Bagwany et Ned Harris en 1914, le chef Joseph Kenemotayo, Charles Tott, Seeahpwassum Kenemotayo, Big Chief Face et Cessaholis en 1915, 8 hommes d'Alert Bay en 1920, George Tanner, Mayzenahweeshick, Blackbird et 43 membres de la nation Nootka en 1921, 49 membres de la nation Kwakiutl en 1922, le chef Red Dog, Cotasse, Adelard Starblanket, Allen Starblanket et Buffalo Bull en 1932, des membres de la Première Nation Sakimay et de Goose Lake en 1933, un Kwakiutl en 1935, le chef Mark Shaboqua, le conseiller Pitchenesse et George Gilbert en 1938, voir [www.constancebackhouse.ca]. Dans un nombre considérable de cas, bien qu'aucune accusation formelle n'eût été déposée, la police et les représentants du ministère des Affaires indiennes sont intervenus afin de suspendre la distribution des rations et refuser

d'accorder des laissez-passer aux individus impliqués, démolir les huttes réservées à la danse, confisquer des objets sacrés et mettre fin aux danses cérémonielles. Pour de plus amples détails, voir [www.constancebackhouse.ca].

143. Le texte de loi était tout aussi spécifique quant à la portée du droit criminel en ce qui a trait à ceux qui organisaient des *stampedes* et des expositions. Quiconque « incitait » ou « employait » un « Sauvage » en vue de participer à un spectacle de cette nature était réputé aussi coupable que les individus qui dansaient. Pour des détails au sujet de la loi fédérale de 1914, voir [www.constancebackhouse.ca]. Il ressort des débats législatifs que les députés et les sénateurs de race blanche n'avaient aucune idée de l'ampleur considérable de l'interdiction criminelle déjà en vigueur. Dans les deux chambres du Parlement, on avait soulevé des objections quant à la possibilité de recourir au droit pénal pour interdire les coutumes, les festivals et les cérémonies traditionnels des peuples autochtones, lorsque ces activités se déroulaient dans l'enceinte privée des collectivités autochtones. Le premier ministre Robert Laird Borden avait insisté sur le fait [TRADUCTION] « qu'il n'y aurait aucun problème à ce que les Sauvages participent à ces cérémonies sur leurs propres réserves ». Lorsqu'on a demandé à William James Roche, surintendant général des Affaires indiennes, de race blanche, si la nouvelle disposition interdisait les échanges de visites entre les réserves dans le but d'assister à des festivals et des danses cérémoniales, il avait répondu par la négative. Cependant, le nouveau projet de loi n'avait toujours pas abrogé les dispositions antérieures qui avaient pour effet de criminaliser ces activités. l'ignorance des législateurs à l'égard d'un aspect aussi crucial à la survie de la culture autochtone est proprement ahurissante. Pour de plus amples détails au sujet des débats législatifs et des exemples d'autres hommes de race blanche faisant preuve d'une ignorance analogue, voir [www.constancebackhouse.ca].

144. Arthur Meighen, ministre de l'Intérieur, annonça qu'à l'avenir, les juges de paix et les agents des affaires indiennes, dans le cadre de leurs fonctions, traiteraient toutes les causes de cette nature « simplement pour éviter les dépenses liées à l'instruction par voie de mise en accusation criminelle ». Il ne dit rien à propos du fait qu'avec ce changement de procédure, toutes ces poursuites seraient systématiquement jugées par des individus n'ayant que des connaissances limitées en droit, ce qui ferait en sorte d'exclure leurs revendications des contestations judiciaires. Au cours de cette même discussion, Meighen a également précisé que, selon

lui [TRADUCTION] « on a traité avec libéralité et générosité les Sauvages de ce pays » et que c'était « l'esprit » qui sous-tendait la Loi. Pour des détails au sujet de la disposition de 1918 et les débats de la Chambre des communes, voir [www.constancebackhouse.ca].

145. Allan Webster Neill, le député blanc de Comos-Alberni, a soulevé la question de savoir ce que l'expression « en costume aborigène » signifiait à l'origine. Le ministre de l'Intérieur, Thomas Gerow Murphy, répondit d'une manière cavalière : « je crois que l'honorable membre trouverait la définition acceptée dans n'importe quel dictionnaire standard ». Pour des détails au sujet des débats de la Chambre des communes et la disposition de 1933, voir [www.constancebackhouse.ca].

146. Pour des détails au sujet des débats de la Chambre des communes, voir [www.constancebackhouse.ca].

147. Pour des détails sur la contestation judiciaire élaborée en 1903 by Etchease, un Saulteaux de la Première Nation Muscowpetung en Saskatchewan, voir [www.constancebackhouse.ca].

148. Pour des détails au sujet des efforts déployés par un groupe de Dakotas en vue d'échapper à des poursuites en 1917 et les stratégies innovatrices adoptées par des collectivités autochtones afin de tirer parti des vides juridiques, voir [www.constancebackhouse.ca].

149. Pour des détails concernant les pétitions rédigées en vue de contester les attaques menées contre les pratiques religieuses et spirituelles par le chef Thunderchild, O-ka-nu, Charles Fineday, Joe Ma-ma-gway-see, le chef Red Dog, Blackbird, le chef Ermineskin, le chef Matoose, le chef Day Walker et d'autres venus du Manitoba, de la Saskatchewan et de l'Alberta, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour des commentaires au sujet des efforts postérieurs à la Première Guerre mondiale de F.O. Loft, le travail de la Ligue des Indiens du Canada, la League of Indians in Western Canada, et les efforts déployés après la Seconde Guerre mondiale par la Protective Association for Indians and their Treaties, l'Indian Association of Alberta et l'Union of Saskatchewan Indians, voir [www.constance backhouse.ca].

150. Pour des détails biographiques au sujet de Pauline Johnson et de ses représentations à Rapid City en 1896 et en 1899, et près d'Alexander (Manitoba) en 1902, voir [www.constancebackhouse.ca].

151. Johnson, *Moccasin Maker*, pages 139-43. Cet essai a été publié pour la première fois dans le *Daily Express* de London le 3 août 1906. Johnson assimile le gardien du feu du conseil iroquois à un évêque – « son cos-

tume de peau de daim frangé et bordé d'hermine n'était pas plus grotesque que les vêtements portés par les prédicateurs blancs haut-placés » – et décrit la cérémonie du « White Dog Sacrifice », un rite essentiel dans la cérémonie hivernale des Six-Nations.

152. Pour des détails au sujet des relations de Pauline Johnson avec Sir Clifford Sifton et le représentant des Affaires indiennes, Duncan Campbell Scott, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour une autre critique interculturelle concernant la danse, rédigée par le Dr Edward Ahenakew, un Cri de Sandy Lake qui a également été un prêtre anglican, voir [www.constancebackhouse.ca].
153. Pour des détails au sujet de la disposition législative de 1951 et des débats parlementaires, voir [www.constancebackhouse.ca].
154. Wallis publiera finalement un texte de nature anthropologique de 57 pages décrivant la danse du soleil des Dakotas du Canada, en 1919. Voir Wallis, *Canadian Dakota*, page 126 ; Wallis, « Canadian Dakota Sun Dance », pages 323-80 ; Wilson D. Wallis, « Beliefs and Tales of the Canadian Dakota », *Journal of American Folk-Lore*, vol. 36 (1923), page 36 ; Pettipas, « Severing the Ties that Bind », thèse de doctorat, page 250.
155. Wallis, *Canadian Dakota*, page 126 ; Wallis, « Canadian Dakota Sun Dance », pages 331-2. Pour des détails au sujet de la conversation que Wallis raconte avoir eue avec la personne guérie, voir [www.constancebackhouse.ca].
156. Wallis, *Canadian Dakota,* pages 332-35. Pour des détails au sujet des conflits permanents entre les Dakotas d'Oak River et l'agent des Affaires indiennes, et des commentaires relatifs à la persistance des danses traditionnelles provenant d'un autre anthropologue blanc, James Howard, qui a mené des recherches dans chacune des huit « réserves Sioux » canadiennes en 1972, voir [www.constancebackhouse.ca].

Notes du chapitre 4

1. Les détails du procès proviennent de l'arrêt (1921) 64 D.L.R. 327, 50 O.L.R. 27, 20 O.W.N. 16 (C.S. Ont.) ; « Indians Have Not Additional Rights », *Daily Intelligencer* de Belleville, 5 mars 1921, page 1 ; « Indians Have Not Additional Rights », *British Whig Standard* de Kingston, 5 mars 1921, page 1. Les registres du tribunal relatifs à cette cause

n'existent plus. Le dossier du procureur général de l'Ontario « ne faisait pas partie de ceux que l'on a décidé de conserver en 1965 » et aucun autre dossier ne subsiste dans la correspondance du premier ministre ou dans les archives du ministère des Ressources naturelles : notes recueillies lors d'une discussion avec l'archiviste John Choles, Archives de l'Ontario, 10 juin 1994. À propos du fonctionnement du filet de senne, voir la description donnée par le juge Riddell dans *Sero* c. *Gault*, page 328.

2. Pour des sources au sujet de l'histoire de l'industrie de la pêche dans les Grands Lacs et dans la Baie de Quinte, en particulier, voir [www.constancebackhouse.ca].
3. « Deseronto News », *British Whig Standard* de Kingston, 22 mars 1921, page 5.
4. Pour des renvois à la législation fédérale et provinciale applicable et à des dispositions analogues en vigueur entre 1821 et 1914, voir [www.constancebackhouse.ca].
5. Pour des renvois à la législation fédérale et provinciale en vigueur entre 1823 et 1914, prévoyant des exceptions pour les « Indiens », voir [www.constancebackhouse.ca].
6. « Indians Have Not Additional Rights », *Daily Intelligencer* de Belleville, 5 mars 1921, page 1 ; « Indians Have Not Additional Rights », *British Whig Standard* de Kingston, 5 mars 1921, page 1.
7. Pour consulter des sources relatives à l'histoire des Iroquois en général et les Tyendinaga en particulier, voir [www.constancebackhouse.ca].
8. On ignore avec exactitude la date de fondation de la Confédération. Selon les estimations des historiens et des anthropologues, cette date se situerait entre 1450 et 1660, tandis que, selon les Premières Nations, cette tradition remonterait à une époque antérieure. La Confédération iroquoise se composait à l'origine de cinq nations – les Mohawks, les Oneida, les Onondaga, les Cayuga et les Seneca. La sixième nation, les Tuscarora, s'est jointe à la Confédération après avoir quitté la Caroline du Nord aux environs de 1713. l'union politique harmonieuse forgée par la Ligue des Hodenosaunee fut active pendant quatre siècles, malgré les inévitables tensions et pressions qui surgirent, une réussite qu'aucune autre ligue de nations ne fut en mesure de reproduire. Darlene M. Johnston, dans « The Quest of the Six-Nations Confederacy for Self-Determination », *University of Toronto Faculty of Law Review*, vol. 44 (printemps 1986), page 1, note à la page 9 que la richesse de la tradition de démocratie a incité les observateurs de l'époque à conclure que [TRADUCTION] « sur le plan politique, rien ne peut se comparer dans les

Empires et royaumes d'Europe des XV[e] et XVI[e] siècles à la constitution démocratique de la Confédération iroquoise, laquelle prévoit des procédures d'initiative, de référendum et de révocation ainsi que le droit de vote pour les femmes et les hommes ». Lewis H. Morgan, dans *League of the Ho-De-No-Sau-Nee or Iroquois* (Rochester : Sage, 1851), note aux pages 51-52 et 141 que les Ho-De-No-Sau-Nee étaient [TRADUCTION] « peut-être la seule ligue de nations jamais instituée par des hommes qui puisse se vanter de durer depuis trois siècles ininterrompus dans la paix et l'unité domestiques ». Voir également M.P.P. Simon, « The Haldimand Agreement : A Continuing Covenant », *American Indian Culture and Research Journal*, vol. 7 (1983) 27, page 28 ; Daniel K. Richter, *The Ordeal of the Longhouse : The Peoples of the Iroquois in the Era of European Colonization* (Chapel Hill, Caroline du Nord : University of North Carolina, 1992) pages 1 et 30 ; Mary A. Druke, « Iroquois and Iroquoian in Canada », dans R. Bruce Morrison et C. Roderick Wilson (dir.), *Native Peoples : The Canadian Experience* (Toronto : McClelland & Stewart, 1986) 302, à la page 309 ; Matthew Dennis, *Cultivating a Landscape of Peace : Iroquois-European Encounters in Seventeenth-Century America* (Ithaca : Cornell University Press, 1993).

9. Druke, « Iroquois and Iroquoian », page 302. Pour des informations sur l'histoire et les modes de peuplement des peuples iroquoïens, voir [www.constancebackhouse.ca].
10. Druke, « Iroquois and Iroquoian », mentionne à la page 304 la rencontre avec Jacques Cartier. Barbara Graymont, dans *The Iroquois in the American Revolution* (Syracuse, New York : Syracuse University Press, 1972), note à la page 6 que [TRADUCTION] « l'identité de ces Iroquois des Laurentides a toujours été discutable. Des spécialistes, déconcertés, les ont catalogués soit comme des Huron, des Petun, des Tuscarora, des Mohawks, des Seneca, des Oneida et des Onondaga. » Pour des renseignements au sujet des mouvements et des modes de peuplement des Iroquois, voir [www.constancebackhouse.ca].
11. Druke, « Iroquois and Iroquoian », page 309 ; Gerald E. Boyce, *Historic Hastings* (Belleville : Ontario Intelligencer Ltd., 1967), pages 19-20, décrit la collectivité mohawk telle qu'elle était à la fin du XVIII[e] siècle. Graymont, dans *The Iroquois*, note à la page 147 que bon nombre de Mohawks de Fort Hunter [TRADUCTION] « vivaient dans des conditions bien meilleures que leurs voisins de race blanche […] Ils possédaient, en quantités considérables, du bétail, des cultures de blé d'Inde, de patate, de navet et de chou. Quant à leurs constructions, qu'il s'agisse des

maisons, des granges, des charrettes, des traîneaux ou des bâtiments de ferme, elles étaient solides. La plupart de leurs maisons étaient confortablement meublées et avaient même des fenêtres en vitre – un article rare de ce côté de la frontière. »

12. Tehanetorens, *Wampum Belts* (Ohsweken, Ontario : Iroqrafts, 1993), pages 10 et 11, fournit une explication détaillée de l'histoire des ceintures et de leur importance. l'origine de la « chaîne d'alliance » remonte à l'alliance officiellement conclue entre les Britanniques et les Iroquois à Fort Albany en 1664 ; Andrea Green, « Land, Leadership, and Conflict : The Six-Nations' Early Years on the Grand River », mémoire de maîtrise (University of Western Ontario : 1984), page 12. Ella Cork, *The Worst of the Bargain* (San Jacinto, Californie : Foundation for Social Research, 1962), décrit la ceinture wampum, page 52 : [TRADUCTION] « Il s'agit d'une bande d'environ trente pouces de longueur et de quatre pouces de largeur, constituée de perles de coquillages polis de couleurs naturelles attachées et cousues entre elles avec des ligaments de chevreuil. On distingue un Peau-rouge et un homme blanc réunis par deux chaînes noires en parallèle démontrant ainsi le caractère à la fois "distinct et égal" de leur statut respectif. » Cork fait également observer que le wampum, détenu à l'origine à Onondaga, fut ensuite transporté à Grand River et produit comme pièce à conviction par les Six-Nations de Grand River lors d'un litige jugé en 1959 (voir la discussion de la cause *Logan* [www.constance backhouse.ca] dans le présent chapitre). Pour consulter des sources au sujet des négociations diplomatiques concernant le peuple iroquois, voir [www.constancebackhouse.ca].
13. Pour des sources à propos des déclarations de Johnson et Claus, et le statut de souveraineté des Iroquois dans leurs relations avec les Français au XVIIIe siècle, voir [www.constancebackhouse.ca].
14. l'historienne mohawk Amy Huggard, dans *Ty-En-Din-Agae* (s.d., s.l.), Collection of Anglican Diocese of Ontario Archives, Kingston, Ontario (Box 4T-1, item 33), note à la page 29 : [TRADUCTION] « […] les Mohawks ont combattu avec tant d'ardeur et d'efficacité sous le commandement de William Johnson que la campagne française a complètement échoué et que finalement, en 1763, le Canada fut cédé à l'Angleterre. En guise de reconnaissance, l'Angleterre accorda le titre de chevalier à William Johnson et qualifia le Canada de "don des fidèles Mohawks à l'Angleterre". » Voir également Morgan, *Ho-De-No-Sau-Nee*,

pages 10-11 et 22 ; G. Elmore Reaman, *The Trail of the Iroquois Indians* (London : Frederick Muller, 1967), pages 30-59.

15. Au sujet des négociations militaires entre les Six-Nations et les Britanniques ainsi que des références biographiques concernant Brant et Deserontyon, voir [www.constancebackhouse.ca].
16. Pour des sources sur la guerre et le traité, voir [www.constanceback house.ca].
17. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
18. Pour des renseignements au sujet de l'acquisition de ces terres par les Britanniques auprès des Mississauga et des relations qu'entretinrent par la suite les Mohawks et les Mississaugas, voir [www.constanceback house.ca].
19. Pour de l'information et des sources sur la division des deux collectivités et les récits de l'histoire orale de Deganwidah, voir [www.constance backhouse.ca].
20. Pour des détails au sujet du morcellement des terres et des cessions ultérieures de certaines portions de ces terres, et de sources décrivant la peuplade des Tyendina, voir [www.constancebackhouse.ca].
21. Lettre de Joseph Brant à un correspondant non identifié, en 1807, citée dans Annette Rosenstiel, *Red and White : Indian Views of the White Man 1492-1982* (New York : Universe Books, 1983), page 113. Pour de l'information sur les méthodes d'acculturation de même que sur la résistance à l'acculturation, voir [www.constancebackhouse.ca].
22. Pour de l'information sur le statut des femmes au sein de la société iroquoise, voir [www.constancebackhouse.ca].
23. Commentaires de Pauline Johnson, publiés dans « The Lodge of the Law-Makers », *London Daily Express*, été 1906, s.l., tels que reproduits dans E. Pauline Johnson, *The Moccasin Maker* (Tucson : University of Arizona Press, 1987 ; publié à l'origine en 1913 par Ryerson Press), page 232. Pour une discussion plus approfondie de Johnson, voir ses réflexions sur la danse autochtone au chapitre 3.
24. Pour consulter des sources au sujet de l'incidence néfaste de la colonisation européenne sur l'égalité des sexes dans la culture iroquoise, voir [www.constancebackhouse.ca].
25. Les renseignements relatifs à Eliza (Brant) Sero proviennent de documents conservés au Diocese of Ontario Archives, Anglican Church of Canada, Kingston, Ontario, Tyendinaga Parish Registers, 4-T-9, 4-T-10. Son registre de naissance a disparu dans un incendie qui a détruit tous les certificats de baptême anglicans correspondant à la période de 1852

à 1876. Les registres de généalogie colligés par G. Ronald Green de Belleville (Ontario) ne m'ont pas permis de confirmer les renseignements concernant les parents et les frères et sœurs d'Eliza. Le père d'Eliza s'appelait Jacob Oak Brant (Jacobus « Cobus » Brant). La mère d'Eliza, Margaret Brant, s'appelait peut-être Margaret Powles avant son mariage, puisque Ron Green détient les registres d'un mariage célébré le 20 octobre 1840 entre Margaret Powles et Cobus Brant. On compte parmi les frères et sœurs d'Eliza : Catherine Brant, Betsy Oak (Lizzie), Alva, Hugh, Elizabeth, et probablement un autre frère. Les renseignements sur le clan d'Eliza Sero proviennent des descendants de sa sœur Catherine. Catherine Brant a eu une fille, Josephine Brant, dont la fille s'appelait Helena (née Sero) Pfefferle. Helena Pfefferle fait partie du Clan de la tortue, et puisque les clans sont de descendance matrilinéaire, Eliza (Brant) Sero serait donc également issue du clan de la Tortue. Ron Green n'a pas été en mesure de retracer de l'information sur le nom mohawk d'Eliza, puisque aucun nom mohawk n'était inscrit dans les registres à cette époque. l'Anglican Diocese of Ontario détient le certificat de mariage, daté du 5 octobre 1882, qui indique la présence de deux témoins, soit Lydia Maracle et I.G. Culbertson. Le nom d'Israel Sero y est inscrit comme Israel Sero/Moses tandis qu'il figure en tant qu'Israel Scero dans d'autres documents ultérieurs. Sur les certificats de baptême de ses enfants, il inscrit « ouvrier » comme métier. Voir également les notes relatives à l'entretien de Constance Backhouse dans « Interview with David Maracle, Centre for Iroquoian Studies, University of Western Ontario », London, 22 juin 1994 ; Constance Backhouse, « Interview with William Isaac "Ike" Hill (born 22 September 1901) », territoire tyendinaga, 3 septembre 1994 ; Constance Backhouse, « Interview with Audrey (née Green) Chisholm, great granddaughter of Eliza Sero », Belleville, 21 septembre 1994.

26. Les certificats de baptême de Clara Bella, Theresa, Earl Reuben, Annie Elfreda (qu'on épelle aussi Alfreda) et James existent encore. On a déduit les dates de naissance de Maud et Nelson Lorne à partir de leurs certificats de mariage ultérieurs. Les données du recensement de 1901 conservées par la bibliothèque de Tyendinaga (l'auteure en détient une copie dans ses dossiers) mentionnent une autre fille du nom de Rosa (Rose), de trois ans la cadette de Theresa. Backhouse, « Interview with Audrey Chisholm » ; Backhouse, « Interview with Ike Hill ».

27. Les données du recensement de la bibliothèque de Tyendinaga renferment la date du décès d'Israel Sero. Selon Karen Lewis, bibliothécaire de

Tyendinaga, les dossiers du recensement indiquent que Reuben est mort en France en 1917 : conversation téléphonique du 25 août 1994. Selon les registres des décès de l'Anglican Diocese of Ontario, Israel Scero aurait été inhumé le 23 novembre 1914. Sur une plaque apposée dans l'Anglican Christ Church, chapelle royale des Mohawks, réserve tyendinaga, dédiée aux soldats morts au combat entre 1914 et 1919, le nom de Reuben Sero est inscrit sur la liste des soldats décédés. Pour des détails sur la réaction mitigée des Six-Nations au service militaire et à la discrimination raciale au sein des forces armées, voir [www.constance backhouse.ca]. l'Anglican Diocese of Ontario détient trois certificats de mariage pour trois des filles d'Eliza Sero. Theresa Sero, 20 ans, résidente de Tyendinaga, a épousé le 15 août 1905 Peter Green, fils de William Green et d'Elizabeth Brant. Peter est décrit comme un ouvrier de 28 ans, né à Tyendinaga mais résidant actuellement à Deseronto. Maud Scero, 19 ans, résidente de la réserve mohawk, a épousé le 8 août 1911 William Hill, fils de Solomon Hill et de Catherine Brant. William est mentionné comme un résident ouvrier de 26 ans de Tyendinaga. Selon les dossiers de recensement de la bibliothèque de Tyendinaga, il semblerait qu'à cette date, Rose était également déjà mariée. Son nom de femme mariée était Rose Pinn. Nelson Lorne Sero, 18 ans, né à Deseronto mais résidant à Tyendinaga et inscrit comme ouvrier, avait épousé le 7 septembre 1928 Clealah Brant. Clealah Brant, âgée de 20 ans, était née et avait grandi à Tyendinaga. Elle était la fille de David S. et d'Eliza Brant. Les témoins à ce mariage étaient James Sero de Tyendinaga et Hilda Sero de Deseronto. Ike Hill décrit le filet comme un objet « coûteux », étant donné qu'il était fabriqué avec de la ficelle, du liège, de la corde et divers autres matériaux onéreux : Backhouse, « Interview with Ike Hill ».

28. Au sujet de l'incidence de la Première Guerre mondiale et des activités du chef Thunderwater et de Frederick Ogilvie Loft, voir E. Brian Titley, *A Narrow Vision : Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs in Canada* (Vancouver : University of British Columbia Press, 1986), pages 94-109 ; Olive Patricia Dickason, *Canada's First Nations* (Toronto : McClelland & Stewart, 1992), pages 326-328.
29. Titley, *A Narrow Vision,* pages 94-109 ; Dickason, *Canada's First Nations* pages 326-328. Voir également le compte rendu des efforts déployés en matière d'organisation politique par Deskaheh (Levi General) des Six-Nations de Grand River dans Barbara Graymont (dir.), *Fighting Tuscarora : The Autobiography of Chief Clinton Rickard* (Syracuse : Syracuse University Press, 1973), pages 58-66.

30. Edward Guss Porter, c.r., est né le 28 mai 1859 à Consecon, comté de Prince Edward (Ontario). Il a poursuivi ses études à l'Albert University, et s'est marié en 1883 avec Annie Morrow. De religion presbytérienne, Porter a été élu député pour la première fois à la Chambre des communes en 1901, et réélu en 1904, 1908, 1911, 1917 et 1921. Voir Col. Ernest J. Chambers (dir.), *The Canadian Parliamentary Guide 1924* (Ottawa : 1925), page 187. Le 3 avril 1918, à la suite d'une pétition signée par 176 membres des Premières Nations de toutes les principales réserves dans le sud de l'Ontario et du Québec (y compris Tyendinaga), E. Gus Porter a déposé un projet de loi d'initiative parlementaire devant la Chambre des communes en vue de constituer un Conseil pour les tribus indiennes du Canada. Arthur Meighen et le premier ministre Borden ont exercé des pressions concertées sur Porter pour l'inciter à retirer son projet de loi à l'issue de la première lecture, ce qu'il fit. Voir Titley, *A Narrow Vision*, pages 93-101.
31. *Black's Law Dictionary*, 6[e] éd. (St. Paul, Minn. : West Publishing, 1990), page 1508, définit ainsi la notion de « *trover* »: [TRADUCTION] « Dans la pratique de la *common law*, l'action de *trover* (ou *trover and conversion*) est une forme d'action en justice à laquelle on recourait, à l'origine, pour réclamer des dommages et intérêts à l'encontre d'une personne qui a *trouvé* les biens de quelqu'un d'autre et se les est appropriés de manière illicite. Par la suite, l'allégation de la perte de biens par le plaignant et leur découverte par le défendeur devinrent des modalités de pure forme, et l'on finit par recourir à cette action pour remédier à une intervention fautive ou à un recel des biens. En bref, il s'agit d'un recours qui permet de recouvrer la valeur de biens meubles personnels *illégalement* détournés par autrui à son propre usage. En vertu de la *common law*, cette action vise à récupérer la valeur de biens ou meubles ayant fait l'objet d'une intervention présumée illégale en usurpant le droit de possession d'un tiers, par revendication ou par l'exercice de possession ou dominion sur des biens meubles, de manière défavorable et hostile au propriétaire légitime. »
32. Samuel Robinson Clarke, dans *A Treatise on Criminal Law as Applicable to the Dominion of Canada* (Toronto : Carswell, 1872), recommandait, à la page 457, d'obliger « les témoins indiens » à prêter serment selon les cérémonies traditionnelles et propres aux cultures autochtones, [TRADUCTION] « aussi étranges et fantastiques que ces cérémonies puissent paraître ». Pour faire bonne mesure, il recommandait en outre de leur faire prêter serment sur le Nouveau Testament, dans la mesure où ils croient

[TRADUCTION] « en un être suprême qui a créé toute chose et […] en l'existence future de récompense et de châtiment selon la conduite qu'ils auraient adoptée pendant leur vie sur terre ». Pour des exemples de lois qui habilitent expressément les Autochtones à témoigner sous serment, voir [www.constancebackhouse.ca].

33. Pour des détails sur les dispositions de lois fédérales en vigueur entre 1874 et 1927, les dispositions adoptées en Colombie-Britannique entre 1867 et 1948, et une série de décisions judiciaires sur ces questions, voir [www.constancebackhouse.ca].
34. Bayly comparut pour la Couronne dans l'affaire *The King* c. *Beboning* (1908), 13 C.C.C. 405, 12 O.W.R. 484, 17 O.L.R. 23 (C.A. Ont.), dans laquelle il convainquit le tribunal de statuer que les dispositions relatives au vol prévues dans le Code criminel pouvaient s'appliquer aux « Indiens » vivant dans une réserve. Pour de plus amples détails au sujet d'Edward Bayly, appelé à comparaître au nom de la Couronne dans le cadre du procès intenté contre le Ku Klux Klan en 1930, voir la discussion de l'arrêt *R.* c. *Phillips* au chapitre 6.
35. *Sero* c. *Gault*, pages 328-330.
36. Né le 29 mars 1863, Chisholm se joignit à titre de lieutenant dans les 7e fusiliers alors qu'il était encore étudiant en droit et a servi dans la Rébellion du Nord-Ouest en 1885. Membre du Parti conservateur, Chisholm obtint l'investiture du parti en 1885, juste après que le premier ministre Sir John A. Macdonald a (brièvement) étendu la franchise aux Indiens. Chisholm ne gagna pas ses élections à l'issue de la campagne politique qu'il avait menée parmi les mandants des Premières Nations. Il acquit cependant une meilleure compréhension des préoccupations propres aux Autochtones. Dans la rubrique nécrologique du journal, on décrit Chisholm comme un homme qui [TRADUCTION] « prenait à cœur le bien-être des [Indiens] » et « l'une des personnes les mieux éclairées du Dominion en matière de droits et de traités relatifs aux Indiens ». Chisholm avait été admis au barreau en 1888, il fut nommé conseiller du Roi en 1921, et exerça le droit sans interruption à London comme praticien autonome jusqu'à sa mort à l'âge de 79 ans, le 11 janvier 1943. Son épouse Alice Southworth l'avait précédé dans la mort. Il laissait dans le deuil deux fils, Gilbert et W.G.H. Chisholm, et deux filles, Doris et Constance. Pour des renseignements biographiques au sujet de Chisholm, voir [www.constancebackhouse.ca]. Chisholm a fourni des services juridiques au chef Deskeheh (Levi General) et aux Six-Nations de Grand River sur le thème de la souveraineté entre 1919 et 1921, tel

que discuté dans Titley, *A Narrow Vision*, aux pages 114-117. Il avait recueilli des « éléments de preuve historiques au soutien de la revendication », fait des représentations devant le comité de la Chambre des communes afin de contester le projet de loi sur l'émancipation obligatoire, adressé une requête au gouverneur général et exercé des pressions afin de réclamer un renvoi auprès de la Cour suprême du Canada sur la question de la souveraineté des Six-Nations. Pour des détails au sujet des autres litiges dont Chisholm s'est chargé au nom de clients autochtones, voir [www.constancebackhouse.ca].

37. Je n'ai pas réussi à retrouver des copies de la requête de Chisholm, laquelle, selon un spécialiste, pourrait totaliser 180 pages : Sidney L. Harring, « "The Liberal Treatment of Indians" : Native People in Nineteenth Century Ontario Law », *Saskatchewan Law Review*, vol. 56 (1992) 297. Si la requête initiale avait été classée dans les registres du tribunal, elle aurait été détruite lorsque les Archives publiques de l'Ontario ont procédé au tri de leurs dossiers en 1965. On n'a retrouvé copie de cette requête ni dans la correspondance du premier ministre ni dans les dossiers du ministère des Ressources naturelles conservés aux Archives publiques de l'Ontario. Une recherche effectuée dans les Archives nationales du Canada, « Correspondence, Accounts, Reports etc. Regarding the Political Status of the Six-Nations », RG 10, vol. 2285, 57,169-1A et 1B, n'a pas non plus permis de retrouver la requête manquante. Le bureau du conseil de bande des Six-Nations de Grand River à Ohsweken n'a pas non plus été en mesure de la retracer dans ses dossiers. J'ai par conséquent tenté de reproduire les arguments qui auraient figuré dans ladite requête à partir des sources suivantes : A.G. Chisholm, conseiller juridique des Six-Nations, « The Case of the Six Nations », *London Free Press*, 20 mars 1920, page 4 ; lettre rédigée par A.G. Chisholm, « Explanation of Unrest of Six Nations », *Brantford Expositor*, 29 mars 1921, page 11 ; « Memorandum as to National Status of the Indians in Canada, with particular reference to the case of The Six Nations », un document de 29 pages signé par Chisholm, à London, le 8 octobre 1920, Archives nationales du Canada [ci-après nommées ANC] RG 10, vol. 2285, 57,169-1A, Pt.2 ; « Memorandum on the Relation of the Dominion Government of Canada with the Six Nations of the Grand River », un document de 15 pages présenté à London par le chef Deskaheh au Colonial Office, en août 1921, ANC RG 10, vol. 2285, 57,169-1A, Pt.2 ; correspondance entre Deskaheh, porte-parole de la Confédération des Ho-De-No-Sau-Nees de Grand River, et Sa Majesté

le Roi George V, le 22 octobre 1924, ANC RG 10, vol. 2285, 56,169-1A, Pt.2. Pour des détails au sujet d'arguments analogues présentés à cette époque par la Confédération des Six-Nations pour contester la substitution de leurs formes traditionnelles de gouvernement par un conseil élu en vertu de la *Loi sur les Indiens*, voir [www.constancebackhouse.ca].

38. Le long texte qui expose la position des Six-Nations, rédigé par le chef J.S. Johnson, a été publié sous le titre « Six Nations Indians Protest Against Compulsory Enfranchisement », *Brantford Expositor*, le 16 mars 1921, page 3. Dans cet article, les Six-Nations soutiennent que leur statut repose en partie sur leur situation « d'aborigène de ce pays ». On y fait en particulier mention du viol et du vol comme étant deux catégories d'infractions en droit criminel concédées au gouvernement canadien, en ajoutant cependant par la suite qu'il s'agit en tout de « trois crimes ». On peut présumer que la troisième infraction était le meurtre. Cork, dans *Worst of the Bargain*, note aux pages 109 et 110 que le gouverneur général, Sir Guy Carleton, avait émis une directive administrative en 1775 au sujet du règlement des différends entre Blancs et Blancs ou entre Blancs et « Sauvages » dans les « réserves ». Il semblerait que cette directive fît mention d'une concession faite par les conseils locaux des Première Nations selon laquelle qu'ils [TRADUCTION] « s'engageaient à ne plus châtier les crimes de meurtre et de vol dans la mesure où ces crimes s'inscrivaient dans le cadre de la compétence de la province ». Harring, dans « The Liberal Treatment of Indians », note aux pages 352 et 353 que les Iroquois de Grand River continuaient à administrer un système juridique hautement organisé, avec des dizaines de causes répertoriées portant sur le droit constitutionnel, le droit foncier, le statut d'Indien et le droit successoral. Harring ajoute aux pages 370 et 371 : [TRADUCTION] « l'histoire juridique, sociale et politique des Autochtones est au XX[e] siècle en Ontario exactement ce qu'elle était au XIX[e] siècle. l'histoire juridique des Iroquois date déjà de deux siècles… »
39. Pour des renvois aux multiples pétitions, voir [www.constanceback house.ca].
40. Pour des références concernant le rejet méprisant des négociations antérieures, voir [www.constancebackhouse.ca].
41. Pour des détails au sujet des demandes de Deserontyon et la version intégrale de l'acte de cession des terres, voir [www.constancebackhouse.ca].
42. « Indians Have Not Additional Rights », *Daily Intelligencer* de Belleville, le 5 mars 1921, page 1 ; « Indians Have Not Additional Rights », *British Whig* de Kingston, le 5 mars 1921, page 1. Un député albertain,

lui-même ancien ministre de l'Intérieur, Frank Oliver, avait exprimé des propos analogues devant la Chambre des communes sept ans plus tôt, lorsqu'il soutint que les Six-Nations étaient dans une [TRADUCTION] « situation juridique différente de celle des autres bandes indiennes natives de ce pays. Les bandes indiennes de Grand River […] ont reçu des terres en vertu d'un traité spécial, non pas en tant que sujets de la Grande-Bretagne, mais à titre d'alliés de la Grande-Bretagne… ». Canada, Chambre des communes, *Débats parlementaires*, Hansard, le 11 mai 1914, page 3537.

43. Pour des références à la documentation historique relative à l'opposition juridique entre les collectivités européennes et les Premières Nations, voir [www.constancebackhouse.ca].

44. *Le Roi* c. *Phelps*, [1823] U.C.K.B. 47, à 52-4. La décision mentionne simplement à la page 54 : « Jugement rendu en faveur de la Couronne. » Dans son argumentation, l'avocat de race blanche d'Esther Phelps décrivait les Mohawks comme de « fidèles et loyaux alliés » du Roi. Il présenta la revendication de leur souveraineté en termes clairs, quoique paternalistes : [TRADUCTION] « Le fondement de ce titre octroyé par le général Haldimand est, de toute évidence, un traité et selon ce point de vue, le tribunal doit en reconnaître la validité […] Les Indiens doivent être considérés comme un peuple distinct, quoique querelleur ; ils ont été déportés ici en vertu d'un accord ; ils ne sont donc pas assujettis aux lois positives, aux travaux obligatoires (corvées) ni au service militaire ; même s'ils peuvent faire l'objet de sanctions en cas de crimes commis contre le droit naturel ou le droit des nations. Cela peut nous paraître quelque peu étrange, mais il semblerait que dans ces sortes de sociétés, la notion de résidence à l'intérieur et dans les limites circonscrites par un autre territoire, bien que relativement indépendant, soit d'un usage fréquent et que ce degré d'indépendance puisse varier à l'infini. Aussi barbares que ces Sauvages puissent être considérés, le traité en vertu duquel ils ont émigré sur ces terres et sont autorisés à y résider a force exécutoire. » Le solliciteur général, de race blanche, Henry John Boulton insistait sur le fait que [TRADUCTION] « les Sauvages sont liés par la *common law*, et l'hypothèse selon laquelle les Indiens ne seraient pas assujettis aux lois de ce pays est absurde ; ils le sont tout autant que les Français loyalistes qui se sont établis ici après la Révolution française, en provenance d'un pays totalement indépendant et dont l'indépendance n'a jamais été remise en question ». Voir également William Renwick Riddell, « Esther Phelps »,

The University Magazine, vol. 12 (Montréal: octobre 1913) pages 466-467.

45. *Doe D. Sheldon* c. *Ramsay et al.* (1852), 9 U.C.Q.B. 105, pages 123 et 133. Sur la question de l'octroi initial de la terre par Haldimand, le juge en chef Robinson discuta de la forme de l'acte en vertu duquel la terre fut prétendument octroyée, et la nature de l'organisation ayant bénéficié de cet octroi (pages 122-123): [TRADUCTION] « À l'origine, les Six-Nations de Sauvages ne possédaient pas de domaine légal en vertu de l'acte du général Sir Frederick Haldimand. Ce dernier n'étant pas propriétaire de la terre en question, il n'était donc pas habilité à céder un intérêt légal sur ce bien-fonds en vertu de *son seing et de ses armes.* En sa qualité de gouverneur du Canada, il aurait pu octroyer des terres de la Couronne au moyen de lettres patentes revêtues du grand sceau de la province, ce qui aurait figuré dans les registres; mais il ne pouvait pas davantage octroyer cette large parcelle de terre sur la Grand River, au moyen d'un acte revêtu de *son seing et de ses armes* qu'il n'aurait pu vendre l'intégralité du Haut-Canada au moyen d'un tel acte. Qui plus est, si un tel acte avait été rédigé et revêtu du grand sceau de la province, en bonne et due forme, il n'aurait pas été possible de céder, en vertu de cet acte, un intérêt quelconque, en l'absence d'un ou de plusieurs concessionnaires, décrits de manière adéquate comme les véritables propriétaires. Il n'octroie cette terre à personne en particulier, puisque nul individu n'est identifié par son nom, en sa qualité d'homme ordinaire. Le général Haldimand n'aurait pas eu la qualité pour incorporer les Six-Nations de Sauvages, même s'il avait tenté de le faire expressément, au moyen d'un acte revêtu de *son seing et de ses armes*, par conséquent, c'eût été encore moins possible s'il l'avait fait de manière incidente et indirecte. l'octroi, à des Sauvages Mohawks et à d'autres des Six-Nations désireux de s'établir sur Grand River, d'une parcelle de terre, dont eux-mêmes et leur descendants pourraient jouir à jamais, n'aurait pu avoir effet en vertu de quelque principe du droit d'Angleterre régissant la cession d'un domaine légal à quiconque. Cet acte ne pourrait s'interpréter que selon son intention originale, soit une déclaration émise par le gouvernement à l'effet de s'abstenir d'octroyer ces terres à d'autres et de les réserver à l'usage des Six-Nations. Cet acte n'a concédé nul domaine en fief, soit à titre viager, soit pour une durée déterminée, qui aurait permis aux Sauvages de le transmettre à titre individuel ou collectif. » À propos de la question du caractère applicable du droit britannique, le juge Robert Easton Burns, dans son opinion concordante en l'espèce, concluait aux pages 133

et 134 : [TRADUCTION] « Nul ne pourra jamais prétendre que ces Sauvages, bien qu'établis dans les limites de cette province, une province britannique à tout le moins, ont été reconnus comme une nation distincte et indépendante, régie par ses propres lois, exempte de l'application du droit général, et bénéficiant du droit de traiter le sol à sa guise ; ils sont cependant considérés comme une race de personnes distincte, composée de tribus associées pour former une entité distincte du reste de la population, certes, mais ils n'en demeurent pas moins des sujets britanniques, assujettis par le fait même au droit commun d'Angleterre. En ce qui a trait à ces terres situées sur les rives de Grand River, les Sauvages n'avaient pas d'existence nationale, ni de forme reconnue de gouvernement patriarcal ou autre forme de gouvernement ou d'administration, pour autant que nous puissions le constater […] Bien qu'il existe des tribus distinctes pour ce qui est de leur race, cela ne leur confère pas pour autant de pouvoirs, ni d'existence en tant que nation […] » Pour une analyse plus approfondie de la position judiciaire de Robinson, voir Sidney Harring, « "The Common Law is not Part Savage and Part Civilized" : Chief Justice John Beverley Robinson, Canadian Legal Culture, and the Denial of Native Rights in Mid-nineteenth Century Upper Canada », manuscrit inédit, 1995. Harring note à la page 44 que [TRADUCTION] « bon nombre des membres, y compris Robinson, étaient impliqués dans des spéculations foncières d'une légalité des plus douteuses ; la plupart des terres visées étaient en outre protégées par un titre indien ». Harring conclut ainsi, à la page 61 : [TRADUCTION] « Au cœur de la jurisprudence de Robinson résidait le déni de la souveraineté autochtone et de leurs droits territoriaux, ces droits autochtones qui empêchaient les Européens de s'établir à leur guise sur le territoire du Haut-Canada. » Pour un exemple de raisonnement judiciaire analogue dans une cause de la Nova Scotia County Court, en 1928, *Rex* c. *Syliboy* et plusieurs autres causes, voir [www.constancebackhouse.ca].

46. Dickason, *Canada's First Nations,* page 176 ; Olive Patricia Dickason, *The Myth of the Savage and the Beginnings of French Colonialism in the Americas* (Edmonton : University of Alberta Press, 1984). William B. Newell (Ta-io-wah-ron-ha-gai), *Crime and Justice Among the Iroquois Nations* (Montréal : Caughnawaga Historical Society, 1965), fournit des témoignages détaillés et contradictoires au sujet du régime social, politique et juridique complexe élaboré par les nations iroquoises. Pour avoir le point de vue opposé formulé par les Premières Nations au sujet

des colonisateurs européens de race blanche, voir Rosenstiel, *Red and White : Indian Views of the White Man*.

47. Hilary Bates Neary, « William Renwick Riddell : A Bio-Bibliographical Study », thèse de maîtrise (University of Western Ontario : 1977) pages 1-9, 20, 34-38 ; « Riddell, Hon. Wm. Renwick » ; Henry James Morgan (dir.), *The Canadian Men and Women of the Time,* 2e éd. (Toronto : William Briggs, 1912), page 941 ; « Riddell, Hon. William Renwick », B.M. Greene (dir.), *Who's Who and Why : 1921* (Toronto : International Press, 1921), page 94 ; W. Stewart Wallace (dir.), *The Macmillan Dictionary of Canadian Biography*, 3e éd. (Toronto : Macmillan, 1963), page 628 ; et la notice nécrologique : « 39 years in Supreme Court – Mr. Justice Riddell dies », dans le *Daily Star* de Toronto, 19 février 1945 ; « Justice W.R. Riddell dies soon after wife », *Globe and Mail* de Toronto, 19 février 1945.
48. Neary, « Riddell » pages 5-6, 8-9, 20. Pour une bibliographie complète, voir Neary, pages 54-161. On trouve la mention des « grossièretés » (*slang*) dans Morgan, « Riddell », page 941. La mention de l'appareil auditif provient de Lita-Rose Betcherman, *The Little Band : The Clashes Between the Communists and the Canadian Establishment 1928-1932* (Ottawa : Deneau, 1983), page 39, citant l'entretien qu'elle eut avec Harvey McCullogh, c.r., le 18 novembre 1978.
49. Au sujet de la collaboration de Riddell au *The Dawn of Tomorrow*, voir Neary, « Riddell », page 27 ; voir également William Renwick Riddell, « The Slave in Canada », *Journal of Negro History* 5:3 (1920) 261. Au sujet de l'insensibilité de Riddell au racisme, voir Carolyn Strange, *Toronto's Girl Problems : The Perils and Pleasures of the City, 1880-1930* (Toronto : University of Toronto Press, 1995), page 250, citant Robin W. Winks, *The Blacks in Canada : A History*, 2e éd. (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1997), page 298. À propos du rôle du juge Riddell lors du procès d'un homme de race noire, Frank Roughmond, condamné pour le meurtre d'une femme de race blanche à Stratford en 1908, voir [www.constancebackhouse.ca].
50. Dans l'édition du Canadian Social Hygiene Council, *Social Health* 1:11 (Midsummer Number, 1925), le nom de William Renwick Riddell figure à titre de président et celui du Dr Gordon Bates, un eugéniste bien connu, comme secrétaire général. l'article publié dans ce volume est intitulé « To Advocate the Knowledge and Practice of Social Hygiene as the One Way to Racial Improvement », avec le sous-titre « The Race is to the Strong ». Je suis infiniment reconnaissante à John McLaren de m'avoir

fourni ce renseignement. Au sujet du Canadian Social Hygiene Council et du mouvement de réforme par l'eugénisme au Canada, voir Angus McLaren, *Our Own Master Race: Eugenics in Canada, 1885-1945* (Toronto: McClelland and Stewart, 1990).

51. William Renwick Riddell, « Administration of Criminal Law in the Far North of Canada », *Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science* 20:2 (août 1929) 294-302, page 294. l'article, portant sur l'importance d'étendre le droit criminel anglais aux régions du nord débute par le passage suivant: [TRADUCTION] « Lorsque, en 1869, le dominion du Canada a acquis, pour la somme de 300 000 livres sterling, le gigantesque territoire connu sous le nom de Rupert's Land de la Compagnie de la Baie d'Hudson, il savait quelles responsabilités considérables en découleraient inévitablement. Bien qu'il y eût une superbe étendue de terre dans la région du sud, idéale pour la pratique d'une agriculture de la meilleure qualité, et ne pouvant attirer que les meilleurs immigrants de race blanche, il y avait aussi vers le nord un territoire qui, de toute évidence, ne pouvait convenir qu'aux trappeurs et à d'autres types d'humains et autres formes de civilisations comme les Esquimaux et les tribus itinérantes de Sauvages. Ces peuples n'avaient qu'une conception rudimentaire d'un gouvernement de droit et ne se voyaient contraints que par les limites imposées par leurs propres désirs. Au sein même de ces peuples, on retrouvait des membres dégénérés de la race supérieure, qui ne vivaient que pour satisfaire leurs appétits primitifs et exploiter leurs vices. »
52. Pour une liste des articles concernant les Premières Nations, voir [www.constancebackhouse.ca].
53. « Esther Phelps », *The University Magazine*, pages 466-467, 470-471.
54. William Renwick Riddell, « The Sad Tale of an Indian Wife », *The Canadian Law Times*, vol. 40 (Toronto, 1920) 983; reproduit dans le *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol. 13 (mai 1922) 82-89.
55. Pour un récit relatant l'épisode sur Clara Brett Martin, voir Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice: Women and Law in Nineteenth-Century Canada* (Toronto: Women's Press and the Osgoode Society, 1991), page 308. Par la suite, Riddell écrira, dans « Women as Practitioners of Law », dans le *Journal of Comparative Legislation* 18 (1918) 201, page 206: [TRADUCTION] « Je ne crois pas que le plus ardent défenseur des droits des femmes puisse soutenir que l'admission des femmes à l'exercice du droit ait eu une incidence positive quelconque sur le Barreau, la pratique du droit, la magistrature ou la population en

général […] [T]out le monde, hormis ceux que cette question concerne, considère l'admission des femmes avec la plus parfaite indifférence. » Voir également « An Old-Time Misogynist », *Canadian Magazine* de Toronto, 58:5 (mars 1922), pages 379-380.

56. *Jones* c. *Grand Trunk R.W. Co.* (1904), 3 O.W.R. 705 (C. div. Ont.) ; *Jones* c. *Grand Trunk R.W. Co.* (1905), 5 O.W.R. 611 (C.A. Ont.). Pour des détails au sujet de cette cause, voir [www.constancebackhouse.ca].
57. La revendication des Mississaugas dans l'affaire *Henry* c. *le Roi* (1905), 9 Ex.C.R. 417 (Cour de l'Échiquier du Canada) n'obtint gain de cause qu'en partie, puisque la Cour a également statué qu'elle n'avait pas la compétence de réviser la manière dont le gouvernement fédéral et le surintendant général des Affaires indiennes administraient les terres et les finances des Premières Nations. Selon la Cour, ce pouvoir de révision appartenait exclusivement au Parlement. La décision du juge Riddell à l'encontre de Chisholm est rapportée dans *Chisholm* c. *Herkimer* (1909), 18 Ontario Law Reports 600 (Ont. Weekly Ct.).
58. *Sero* c. *Gault*, page 33. Dans son jugement, Riddell fait expressément mention des ses recherches d'archives relativement aux questions en litige. À propos de « l'attitude désinvolte de Riddell vis-à-vis de l'utilisation de ces sources » et des efforts des divers bibliothécaires et des archivistes pour récupérer les documents qu'il avait empruntés quelques années plus tôt, voir Neary « Riddell », page 33.
59. *Sero* c. *Gault*, pages 330-331. Bien que Riddell ne donne aucune source à l'appui de la déclaration du juge Powell, on peut en déduire qu'elle se fonde sur une note de service signée par Powell, nommé par la suite juge en chef du Haut-Canada, laquelle consigne une conversation avec Joseph Brant, qui se lit ainsi : [TRADUCTION] « Je n'ai, personnellement, jamais été en faveur d'une totale indépendance des Sauvages au sein de leurs villages. » Cette mention est citée dans Malcolm Montgomery, « The Legal Status of the Six-Nations Indians in Canada », *Ontario History* 55:2 (1963) 93, page 93, citant le ANC Q283, page 94, 3 janvier 1737 ; la référence actuelle des ANC est RG 10, vol. 2285, 57,169-1A-part 2. Bien que Riddell n'ait pas indiqué la nature précise de la rétractation qu'il attribue à Powell, il semble justifier son argument au moyen d'une référence à un procès pour meurtre datant de 1822 : [TRADUCTION] « Shawanakiskie, de la tribu des Ottawa, a été reconnu coupable à Sandwich du meurtre d'une femme indienne dans les rues d'Amherstburg, et condamné à la peine de mort. M. le juge Campbell

avait accepté de surseoir à la peine, puisqu'il était convenu que les affaires des Autochtones n'étaient pas assujetties à la loi des Blancs, mais régies par leurs propres coutumes, et ce, en vertu d'un traité – Archives canadiennes, Sundries, U.C., septembre 1822. On rapporte que le juge en chef Powell avait au cours de l'année précédente instruit le Grand jury à Sandwich du fait que les Indiens entre eux étaient entièrement régis par leurs propres coutumes. Powell, sommé par le lieutenant-gouverneur, a nié les faits et envoyé une copie de ses instructions, qui étaient tout à fait à l'opposé – *id.*, octobre 1822. »

60. Pour de plus amples détails au sujet de cette cause, voir Dennis Carter-Edwards, « Shawanakiskie », *Dictionary of Canadian Biography* (Toronto : University of Toronto Press, 1987) vol. 6, 705-706.

61. *Sero* c. *Gault*, page 331. Riddell n'a cité aucune cause en particulier, il se réfère plutôt à des documents extraits des Archives canadiennes portant sur le procès pour meurtre de Shawanakiskie, à Sandwich, en 1822, dont le jugement a été infirmé en 1826 par le lieutenant-gouverneur. À l'époque, les officiers légaux de la Couronne avaient avisé par écrit le lieutenant-gouverneur qu'il n'y avait [TRADUCTION] « aucun fondement à la revendication du Sauvage à l'effet d'être jugé selon le droit coutumier de son peuple ». Curieusement, Riddell n'a pas cité une autre condamnation pour meurtre, datant de 1820, imposée à Negaunausing : un garçon de 10 ans des Premières Nations, accusé d'avoir tiré sur un garçon d'origine européenne à peu près du même âge que lui. Riddell devait être au courant de ce cas relevant du District de Newcastle, puisqu'il avait documenté la condamnation et la réhabilitation accordée par la suite dans un article intitulé « A Criminal Circuit in Upper Canada : A Century Ago », *Canadian Law Times*, vol. 40 (Toronto : 1920) 711, pages 716-717.

62. *Rex* c. *Hill* (1907) 15 O.L.R. 406, 11 O.W.R. 20 (C.A. Ont.), page 410. Un informateur, de race blanche, Charles Rose, avait accusé George Hill, un Autochtone non émancipé en vertu d'un traité, résidant sur la « réserve », « d'ausculter deux femmes blanches en dehors de la « réserve » et de rédiger des prescriptions à leur intention ». À la page 414, la Cour note ce qui suit : [TRADUCTION] « Il n'est pas plus libre d'enfreindre la loi d'une législature que d'ignorer un règlement municipal, car il bénéficie de la protection générale de ces deux textes quant il ne confine pas ses activités à l'enceinte de sa réserve ; cependant, bien qu'il ne soit pas émancipé, il cherche à étendre la sphère de ses activités hors de la réserve. » La question précise de la souveraineté n'a jamais été abordée pendant cette affaire, dont les arguments portaient plutôt sur le partage constitution-

nel des pouvoirs. l'argument du défendeur selon lequel [TRADUCTION] « les Sauvages sont des pupilles du Dominion, et à ce titre assujettis dans toutes leurs relations à la législation fédérale uniquement », a échoué. Pour plusieurs autres causes ultérieures, voir [www.constancebackhouse.ca].

63. Voir, par exemple, *Sanderson* c. *Heap* (1909), 11. 238, 19 Man. R. 122 (K.B.) et l'application largement élaborée de l'arrêt *Hill* dans l'arrêt *Dion* c. *La Compagnie de la Baie d'Hudson* (1917) 51 C.S. du Qué. 413.
64. *Le Roi* c. *Beboning* (1908), 13 C.C.C. 405, 12 O.W.R. 484, 17 O.L.R. 23 (C.A. Ont.). Dans cette cause, un Autochtone était accusé d'avoir volé du foin sur la « réserve » de West Bay Indian dans le district de Manitoulin. l'accusé opposa l'argument selon lequel cette question devait être traitée en vertu de la loi fédérale; *Acte des Sauvages,* R.S.C. 1906, c. 81.
65. *Rex* c. *Jim* (1915), 26 C.C.C. 236, 22 B.C.R. 106 (B.C.S.C.) note aux pages 237-233: [TRADUCTION] « En vertu de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* de 1867, soit plus précisément le paragraphe (24) de l'article 91, "l'autorité législative exclusive" du Parlement fédéral s'étend à toutes les matières énumérées dans l'article, y compris "les Indiens et les terres réservées pour les Indiens". Le Parlement du Dominion a adopté un long texte de loi connu sous le nom d'*Acte des Sauvages* [...] [E]n fait, en vertu de l'article 51, il est expressément prévu que "toutes les terres indiennes [...] seront administrées, louées ou vendues selon le bon vouloir du lieutenant-gouverneur". [...] Je dirai que le terme "administration" comprend, en tout état de cause, la question de la réglementation et de l'interdiction en ce qui a trait aux activités de pêche et de chasse dans le cadre des réserves. » Pour des exemples de causes ultérieures, voir [www.constancebackhouse.ca].
66. *Dion* c. *La Compagnie de la Baie d'Hudson* (1917) 51 C.S. du Qué. 413 page 416: « Les Indiens résidant au Canada sont des sujets britanniques et, à ce titre, bénéficient de tous les droits et privilèges qui découlent de ce statut, tant et aussi longtemps que ces droits ne sont pas restreints par une loi, et ce, nonobstant le paragraphe 24 de l'article 91 de l'AANB, 1867; ils sont en outre assujettis à toutes les lois que la province est habilitée à adopter. »

    Pour les détails relatifs à une cause de 1909 au Manitoba, *Sanderson* c. *Heap*, voir [www.constancebackhouse.ca].
67. Plusieurs litiges en matière territoriale concernant les titres autochtones, bien que non explicitement axés sur la souveraineté, illustrent ces points. Par exemple, l'affaire de la St. Catharines Milling Company, qui opposait le gouvernement fédéral et le gouvernement de l'Ontario à propos

du droit d'une compagnie forestière à couper le bois sur les terres situées au sud du Lac Wabigoon. Le gouvernement ontarien cherchait à se rallier l'industrie forestière. La compagnie soutenait qu'elle avait obtenu ses droits de coupe auprès du gouvernement fédéral, qui lui-même avait acheté auprès des habitants autochtones le titre sur ladite terre. Le gouvernement de l'Ontario soutenait pour sa part [TRADUCTION] « qu'il n'existait pas de titre indien, ni en droit, ni en équité ». Une fois encore, les peuples autochtones n'étaient pas présents lors de l'audience et l'on n'avait pas non plus sollicité leur point de vue sur les questions juridiques dont le tribunal était saisi. Cet état de fait n'a pas empêché le tribunal de rendre un jugement qui serait par la suite considéré comme définitif sur la question des titres autochtones. Dans *Regina* c. *St. Catharines Milling Co.* (1885), 10 O.R. 196 (Ont. Chancery Ct.), pages 204-230, le tribunal se montre désinvolte et condescendant dans son rejet des revendications autochtones. Pour de plus amples détails, voir [www.constanceback house.ca].

68. William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, vol. 1, publié à l'origine en 1765-1769 (réimpression Chicago : University of Chicago Press, 1979), pages 354, 357. À propos de l'expertise de Riddell en droit international, voir Neary, « Riddell », pages 8 et 16.

69. Riddell cite également *Halsbury's Laws of England*, vol. 1, page 302-303 : [TRADUCTION] « Par personne née avec l'allégeance à la Couronne, on entend quiconque est né dans les dominions de la Couronne, quelle que soit la nationalité de l'un ou l'autre de ses parents […] » Ce passage n'éclaire pas davantage que la citation extraite du texte de Blackstone, puisqu'il ne règle en rien la question de savoir si Eliza Sero était bel et bien née « dans les dominions de la Couronne ». Pour des détails au sujet de la loi fédérale de 1919 sur la naturalisation, voir [www.constanceback house.ca].

70. Le droit de vote est un concept distinct de celui « d'émancipation », une procédure permettant à un peuple des Premières Nations de présenter au gouvernement fédéral une demande de titre sur une terre « en fief simple » et l'annulation de leur statut « d'Indien » en droit. Pour la législation fédérale sur l'émancipation en vigueur entre 1869 et 1951, voir [www.constancebackhouse.ca]. La Confédération des Six-Nations s'est opposée à « l'émancipation » pour de multiples raisons, la non moindre étant leur revendication à l'effet d'être des « alliés » et non des « sujets » de la monarchie britannique. Pour une analyse des fondements coercitifs

et colonialistes de l'émancipation, voir Darlene Johnston, « First Nations and Canadian Citizenship », dans William Kaplan (dir.), *Belonging : The Meaning and Future of Canadian Citizenship* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1993), pages 349-367. Pour une législation concernant le droit des « Indiens » à exercer leur droit de vote, en vigueur entre 1885 et 1960, voir [www.constancebackhouse.ca].

71. Pour des détails au sujet de la législation ontarienne en vigueur entre 1908 et 1954, voir [www.constancebackhouse.ca].
72. Pour des détails au sujet de législation en vigueur en Colombie-Britannique entre 1872 et 1949, la cause de *Tomey Homma*, la législation en vigueur au Manitoba entre 1892 et 1952, en Saskatchwan entre 1908 et 1960, à l'Île-du-Prince-Édouard entre 1913 et 1963, au Nouveau-Brunswick entre 1889 et 1963, en Alberta entre 1909 et 1965, dans les Territoires du Nord-Ouest en 1905, et au Québec entre 1915 et 1969, voir [www.constancebackhouse.ca].
73. *Sero* c. *Gault*, pages 332-333. À propos de l'expertise en agriculture des Hurons iroquoiens et des Six-Nations, voir [www.constanceback house.ca].
74. *Sero* c. *Gault*, page 333. Pour des références sur l'histoire de l'utilisation par les peuples autochtones des filets de pêche de senne, voir [www.constancebackhouse.ca].
75. *Sero* c. *Gault*, pages 330-333, citant une « lettre officielle » adressée par Robinson à Robert Wilmot Horton, sous-secrétaire d'État pour la guerre et les colonies, le 14 mars 1824, consignée dans les Archives canadiennes, Q. 337, pt. II, pages 367-368. À l'instar de nombreux juges qui refusaient de prêter leur appui à des actions en justice intentées par des peuples racialisés à cette époque, Riddell ajouta un avertissement à sa conclusion : [TRADUCTION] « Certes, je me contente d'appliquer la loi, telle qu'elle est écrite, et je ne puis exprimer d'opinion personnelle quant à la générosité, la sagesse ou l'opportunité de la législation. » Pour une critique des normes aliénantes imposées aux collectivités des Premières Nations par des visions eurocentriques de la justice, voir [www.constance backhouse.ca].
76. ANC RG 10, vol. 2285, dossier 57-169-1A, Pt. 2. Je suis infiniment reconnaissante à Sheila Staats d'avoir porté cette correspondance à mon attention.
77. Paul Tennant, *Aboriginal Peoples and Politics* (Vancouver : University of British Columbia Press, 1990), note pages 93, 111-113, que Duncan Campbell Scott avait proposé en 1924 d'interdire aux peuples autochtones

le droit de payer les services juridiques de leurs avocats à moins d'avoir reçu au préalable l'approbation du gouvernement. Selon la *Loi modifiant la Loi des Sauvages*, S.C. 1926-1927, c. 32, art. 6 : « Quiconque, sans le consentement du surintendant général exprimé par écrit, reçoit, obtient, sollicite ou exige d'un Indien un versement ou une contribution la promesse d'un versement ou d'une contribution dans le but de prélever des fonds ou de fournir de l'argent en vue de la poursuite d'une réclamation que la tribu ou la bande indienne à laquelle appartient cet Indien, ou dont il est membre, a ou est réputé avoir pour le recouvrement d'une créance ou de deniers au bénéfice de ladite tribu ou bande, est coupable d'une infraction et, sur déclaration sommaire de culpabilité, passible pour chaque pareille infraction d'une amende de cinquante à deux cents dollars, ou d'emprisonnement pour toute période n'excédant pas deux mois. » Voir également la *Loi sur les Indiens*, S.R.C. 1927, c. 98, art.141. l'interdiction de prélever des fonds ne sera pas abrogée avant l'adoption de la *Loi sur les Indiens*, S.C. 1951, c. 29.

78. Irving Powless, Jr., « The Sovereignty and Land Rights of the Houdenosaunee », dans Christopher Vecsey et William A. Starna, *Iroquois Land Claims* (Syracuse, New York : Syracuse University Press, 1988), pages 155-161. Pour de l'information au sujet des revendications de souveraineté des Six-Nations au sud de la frontière et une critique autochtone de la vision ethnocentrique et raciste de la culture juridique dominante, voir [www.constancebackhouse.ca].

79. Patricia Monture-Angus, dans *Thunder in my Soul : A Mohawk Woman Speaks* (Halifax : Fernwood Publishing, 1995), soutient à la page 211 que : [TRADUCTION] « Le peuple mohawk traditionnel affirme qu'il n'a jamais perdu ni abandonné sa souveraineté. Le concept de souveraineté a une signification qui ne correspond pas à la définition occidentale. La souveraineté est pour nous un droit de naissance. Elle consiste simplement à vivre d'une manière respectueuse de nos traditions et de notre culture. La souveraineté est un état qui se vit, un point c'est tout. » Citant Oren Lyons, membre de la Confédération des Hodenosaunee, Monture-Angus poursuit, page 229 : [TRADUCTION] « La souveraineté est un terme politique, et non juridique. La souveraineté s'exprime par des actes. Elle s'exerce dans les faits et non par le verbe. Il n'existe pas de doute, ni de limite à la souveraineté. On ne peut être souverain à moitié, ou juste un peu. Vous êtes une nation souveraine ou vous ne l'êtes pas du tout » (citée dans Richard Hill, « Oral History of the Haudenosaunee : Views of the Two Row Wampum », dans Jose Bartreiro [dir.], *Indian Roots of American*

Democracy [New York : Akweikon Press, 1992], à la page 175). Voir également Sidney L. Harring, *Crow Dog's Case : American Indian Sovereignty, Tribal Law, and United States Law in the Nineteenth Century* (New York : Cambridge University Press, 1994) qui, page 292, note ce qui suit : [TRADUCTION] « La vitalité du droit des Indiens au XX[e] siècle réside dans le fait que les tribus n'ont jamais laissé un tribunal ou un juge trancher la question de leur souveraineté. La façon dont les tribunaux fédéraux ont analysé la doctrine du droit fédéral relatif aux Indiens préoccupait les tribus au plus haut point, mais elles n'ont jamais laissé à ces jugements le pouvoir de définir leur propre souveraineté. Les tribus ont résisté de toutes les manières imaginables. Elles ont souvent perdu, et sérieusement perdu. Ces causes n'ont cependant pas été citées comme des précédents en droit américain, ce qui aurait eu une signification juridique pour le peuple autochtone. Il faut se souvenir de ces causes, car ceux qui s'en souviennent savent qu'elles plaident en faveur de la souveraineté tribale. »

80. Selon les registres de décès de l'Anglican Diocese of Ontario, Eliza Sero, âgée de 68 ans, de Tyendinaga, a été inhumée le 19 janvier 1937.

81. Un autre pêcheur mohawk de Tyendinaga, William Isaac « Ike » Hill, a été accusé au cours de l'automne de 1950 de posséder un filet de senne sans permis sur le territoire Tyendinaga, en contravention de la loi provinciale, la *Game and Fisheries Act*. Bien qu'il eût été reconnu coupable en première instance, Ike Hill réussit à obtenir son acquittement au motif qu'il n'existait aucune législation fédérale ayant pour effet d'interdire la possession d'un filet de ce type. Ike Hill avait en partie fondé sa défense sur la revendication des Mohawks à leur souveraineté, et son avocat rappela au tribunal l'existence de l'Acte de Simcoe de 1793, faisant valoir qu'à l'époque, Lord Dorchester avait édicté une disposition à l'effet de pourvoir en filets de senne les alliés qu'étaient les Six-Nations, en 1789, soit quelques années après leur installation dans leurs nouvelles demeures du Haut-Canada. Les passages suivants sont extraits de l'« Argument », l'honorable magistrat T.Y. Wills, *Rex* c. *Hill*, document détenu par William Isaac « Ike » Hill (l'auteure en détient une copie dans ses dossiers) et portant sur les arguments relatifs à la souveraineté : En provenance de la Niagara Historical Society n° 40, 1884-1890, par le brigadier général E.A. Cruikshank, lettre envoyée par Lord Dorchester à Sir John Johnson, Québec, le 28 juin 1789 : [TRADUCTION] « Il n'est pas dans notre pouvoir de fournir aux Indiens de Grand River et de Buffalo Creek des provisions dont nous-mêmes avons grand besoin, j'approuve cependant l'octroi d'un filet de senne à chaque peuplement, selon ce que

vous jugerez raisonnable ». [...] Il est certain que les Indiens mohawks ont reçu un territoire dont la frontière sud n'a jamais été définie. On leur a permis de pêcher à l'aide de filets de senne puisqu'un filet a été fourni à chacune des Six-Nations. Jusqu'à ce jour, le gouvernement du Dominion n'a jamais indiqué précisément aux Indiens la manière dont ils devaient pêcher. Le gouvernement de l'Ontario a peu à peu empiété sur les droits des Indiens qui leur avaient été conférés en échange des services rendus dans l'idée de leur procurer un sanctuaire, à eux-mêmes ainsi qu'à leurs descendants. Je soumets, en outre, qu'il n'est pas juste que l'on confie le soin de trancher cette question aux tribunaux, dans la mesure où le fardeau de la responsabilité imposé au magistrat est considérable. En effet, s'il juge qu'un Indien, un membre de la Bande, ne peut posséder au sein de sa propre réserve un filet de quelque sorte sans qu'il lui soit confisqué, alors cela équivaut à dire qu'il n'a aucun droit, de quelque nature, et que l'existence même des réserves n'est qu'un simulacre. [...] Retirer aux Indiens les quelques privilèges qu'on leur avait pourtant clairement accordés revient à renier la parole que le Roi leur avait donnée et si les gens qui, à l'époque, avaient octroyé ces terres aux Indiens pour en faire leur réserve étaient ici aujourd'hui et pouvaient rendre une décision à cette effet, je sais pertinemment quelle serait cette décision. »

Bien que l'issue de la cause dans l'arrêt Hill fût positive, le tribunal a malgré tout fondé sa décision sur le partage constitutionnel des pouvoirs. Le juge a fait fi des arguments relatifs à la souveraineté, il s'est appuyé sur l'arrêt *Sero* et est même allé jusqu'à faire l'éloge de William Renwick Riddell en le qualifiant de « juge très distingué ». Voir *R.* c. *Hill* (1951), 14 C.R. 266 (Ont. Co. Ct.). Les Six-Nations de Grand River sont demeurés inflexibles sur la question de leur souveraineté et ont persisté à l'invoquer devant diverses tribunes, nationales et internationales. Pour des détails au sujet de ces revendications entre 1921 et 1959, voir [www.constancebackhouse.ca].

Notes du chapitre 5

1. On peut trouver des versions antérieures de ce chapitre dans Constance Backhouse, « White Female Help and Chinese-Canadian Employers : Race, Class, Gender and Law in the Case of Yee Clun, 1924 », *Canadian Ethnic Studies* 26:3 (1994), pages 34-52; réédité dans une version

remaniée dans Wendy Mitchinson *et al.* (dir.), *Canadian Women: A Reader* (Toronto: Harcourt Brace, 1996), pages 280-299.

2. Pour des renvois sur l'histoire de Regina, voir [www.constancebackhouse.ca].
3. Dans *Sixth Census of Canada*, 1921, vol. 1 – « Population » (Ottawa: King's Printer, 1924), on classe aux pages 542-543 les populations ethniques les plus importantes de Regina comme suit: 25 515 Britanniques, 2 902 Allemands, 860 Juifs, 774 Roumains, 762 Autrichiens, 700 Français, 536 Russes, plusieurs autres groupes identifiés et 250 Chinois.
4. Pour des détails au sujet de la législation à caractère discriminatoire, voir Constance Backhouse, « Gretta Wong Grant: Canada's First Chinese-Canadian Female Lawyer », *Windsor Yearbook of Access to Justice*, vol. 15 (1996), pages 3-46. Pour des renvois concernant l'immigration antichinoise et d'autres lois adoptées en Colombie-Britannique entre 1884 et 1908, les lois fédérales sur l'immigration ayant pour effet d'exercer une discrimination à l'encontre des Chinois entre 1885 et 1903, la législation sur l'immigration à Terre-Neuve entre 1906 et 1926, des causes judiciaires dans lesquelles ces dispositions ont été interprétées et des sources secondaires, voir [www.constancebackhouse.ca].
5. David Chuenyan Lai, dans *Chinatowns: Towns Within Cities in Canada* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1988), décrit les quartiers chinois dans les villes des Prairies aux pages 87-95. Au sujet de Regina, Lai note que: [TRADUCTION] « Regina n'avait pas de quartier chinois, d'une part parce que la population chinoise y était peu nombreuse, et d'autre part en raison d'une entente conclue par les premiers colons chinois selon laquelle, pour éviter de se faire mutuellement concurrence, ils feraient en sorte de ne pas installer leurs commerces à proximité les uns et des autres. En 1907, par exemple, il y avait quatre blanchisseries chinoises, deux restaurants chinois et une épicerie chinoise à Regina, répartis dans tout le secteur du centre-ville. La population chinoise de Regina comptait seulement 89 personnes en 1911. En 1914, le nombre de blanchisseries chinoises avait grimpé à 29, mais on ne dénombrait que 2 épiceries chinoises et il n'y avait toujours que 2 restaurants chinois. Ils ne se limitaient pas à une rue ou à un quartier en particulier. On assista à un déclin progressif des blanchisseries chinoises dans les années 1920, et en 1940, il ne restait plus que 8 blanchisseries en fonction dans la ville. En 1941, la population chinoise de Regina s'élevait seulement à 250. » À propos de la structure sociale des « quartiers chinois » (*Chinatowns*),

des conséquences de la ségrégation résidentielle et commerciale sur la « racialisation » de la communauté chinoise et des stratégies d'accommodement et de résistance mises en œuvre par les Chinois, voir [www.constancebackhouse.ca].

6. « Bylaws Like Piecrust Made to be Broken », *Leader* de Regina, le 12 octobre 1911, page 12; « Regina May Have Segregated Chinese Colony », *Daily Province* de Regina, le 14 novembre 1912, page 3; « Chinese Object to Segregation », le 15 novembre 1912, page 11. Mack Sing, décrit comme « le Chinois le plus riche et de loin le plus influent de la ville », s'opposa à la proposition faite au nom de la communauté chinoise de Regina. [TRADUCTION] « Notre population ici est profondément respectueuse des lois et paie ses taxes », expliqua-t-il, ajoutant que la mesure proposée serait fort préjudiciable au commerce des blanchisseurs chinois. On ne trouve pas d'autres articles dans la presse de l'époque sur le résultat ou la mise en œuvre de ce régime particulier. Voir cependant la déclaration du magistrat de police blanc de Regina, William Trant, et du révérend M. MacKinnon, le pasteur blanc de Knox Church, qui tous deux plaidèrent la cause des blanchisseurs chinois à l'encontre de la campagne visant à imposer des taxes exorbitantes sur leurs commerces : *Evening Leader* de Regina, 24 mai 1914, page 1.
7. Pour des renvois relatifs aux articles de la presse dans lesquels on retrouve également des qualificatifs péjoratifs et infantilisants, voir [www.constancebackhouse.ca].
8. Pour des renvois aux termes « bruns » et « jaunes » servant à désigner les peuples en provenance du Japon, voir [www.constancebackhouse.ca].
9. S.S. 1912, ch. 17, article 1. Le terme « Chinois » semble curieusement placé aux côté des mots « Japonais » et « Oriental ». Dans la version anglaise du texte, la décision d'employer l'expression « *Chinaman* » au lieu de « *Chinese* » semble marquer un mépris tout particulier. Madge Pon note que l'expression « *Chinaman* » était employée comme [TRADUCTION] « un euphémisme pour décrire l'incapacité et l'incompétence, comme l'illustre la phrase "une chance de Chinois" ». Voir Madge Pon, « Like a Chinese Puzzle : The Construction of Chinese Masculinity in Jack Canuck », dans Joy Parr et Mark Rosenfeld, *Gender and History in Canada* (Toronto : Copp Clark, 1996) 88, page 100.
10. Pour des exemples de désignations figurant dans des lois, voir [www.constancebackhouse.ca].
11. Bien que, selon toute vraisemblance, il s'agisse de la première formulation législative du concept de race « blanche », une loi albertaine

subséquente visant à définir la notion de « métis » emploie le même terme. *An Act Respecting the Metis Population of the Province,* L.A. 1938 (2e session), c. 6, alinéa 2(a) définit « métis » comme étant [TRADUCTION] « une personne de sangs mêlés, blanc et indien, mais qui n'est pas un Indien ou un Indien n'ayant pas signé de traité au sens de la définition figurant à l'*Acte des Sauvages* ». Voir également *An Act to Amend and Consolidate The Metis Population Betterment Act*, L.A. 1940, ch. 6, alinéa 2(a). Les seules autres lois ayant pour effet de mentionner la race « blanche » dominante le font en termes différents. *An Act for the Better Protection of the Lands and Property of the Indians in Lower Canada*, S.Prov.C. 1850, ch. 42, article 1, fait mention de « personnes d'ascendance européenne ». Pour des références à la « race caucasienne », voir *An Act Respecting Liquor Licences and the Traffic in Intoxicating Liquors*, S.B.C. 1910, c. 30, articles 25-6 ; et R.S.B.C. 1911, c. 142, articles 24-5, adoptée dans le contexte d'un recensement sur la population pour décider de l'octroi de permis d'alcool. Voir également *An Act to amend the « Provincial Elections Act »*, S.B.C. 1907, ch. 16, article 2 et *An Act respecting Elections of Members of the Legislative Assembly,* S.B.C. 1920, ch. 27, paragraphe 2(1), qui définit « Hindou » comme étant [TRADUCTION] « toute personne originaire de l'Inde, mais dont les parents ne sont pas anglo-saxons, que cette personne soit un sujet britannique ou non ».

12. « Legislators are Working Overtime Now », *Morning Leader* de Regina, le 2 mars 1912, page 9. Pour des détails biographiques à propos de Turgeon, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour un compte rendu plus approfondi de la genèse de cette législation et des procès de Quong Wing et de Quong Sing antérieurs au procès de Yee Clun, voir Constance Backhouse, « The White Women's Labor Laws : Anti-Chinese Racism in Early Twentieth-Century Canada », *Law and History Review* 14:2 (automne 1996) 315-368, et James W.St.G. Walker, « *Race,* » *Rights and the Law in the Supreme Court of Canada* (Waterloo : The Osgoode Society and Wilfrid Laurier University Press, 1997), chapitre 2. Au sujet de la prohibition des mariages interraciaux et de l'absence de loi analogue à la *Législation du travail des femmes blanches* aux États-Unis, voir [www.constancebackhouse.ca].
13. « Legislators are Working Overtime Now », *Morning Leader* de Regina, le 2 mars 1912, page 9. De l'avis de Turgeon, la nouvelle mesure avait été adoptée dans un but préventif plutôt qu'à titre de solution pour redresser le problème réel, arguant que les événements survenus à l'extérieur de la province (à propos desquels il ne fournit aucun détail

explicatif) étaient à l'origine de la mesure adoptée par l'assemblée législative. À l'opposé, Lai note dans *Chinatowns*, à la page 93, que la loi découlait de l'arrestation, en 1912, du propriétaire d'un restaurant chinois de Moose Jaw, après que son employée, une serveuse de race blanche, eut déposé une plainte contre lui à l'effet qu'elle aurait subi une agression sexuelle. Bien qu'il reconnût la vaste couverture médiatique faite dans les journaux locaux, Lai ne fait nulle mention de cette cause, ni des articles dans la presse à ce sujet. Les recherches que j'ai menées dans les journaux de la Saskatchewan ne m'ont pas permis de retracer un compte rendu de cette arrestation en 1912. En revanche, en septembre 1911, Charlie Chow avait été accusé d'avoir commis un attentat à la pudeur d'une jeune fille (blanche), qui s'était attardée dans un restaurant chinois de Moose Jaw (probablement le restaurant CER), sans surveillance, alors qu'elle était censée être de retour chez elle depuis longtemps, après le catéchisme. Il semblerait qu'aucun verdict de culpabilité n'eût été rendu, du fait que, selon plusieurs témoignages, la foule était nombreuse dans le restaurant à ce moment-là et on a supposé que la tante de la jeune fille avait déposé une plainte mensongère après avoir exercé des pressions sur sa nièce : voir « Child Was Reluctant », *Evening Times* de Moose Jaw, 1er septembre 1911 ; « Assault Case Dismissed », *Evening Times* de Moose Jaw, 30 septembre 1911, page 10. « Assault Case Against Chinaman Was Dismissed », *Evening Times* de Moose Jaw, 5 mars 1912, page 7 ; l'article porte sur une bagarre qui serait survenue dans le Royal Restaurant entre un homme blanc, Alfred Essrey, et Charlie Quong. Bien que cette bagarre semble avoir été provoquée par Essrey qui se serait servi de côtelettes de porc dans la cuisine, on relate qu'Essrey aurait en fait [TRADUCTION] « réprimandé un Chinois pour avoir agressé sa petite amie [mademoiselle Jean McLeod], qui avait été serveuse au Royal restaurant ». Toutes les accusations furent finalement rejetées. Marjorie Norris, *A Leaven of Ladies : A History of the Calgary Local Council of Women* (Calgary : Detselig, 1995), décrit aux pages 165-167 le procès criminel, qui a eu lieu en 1913 à Calgary, de Tai Loy, un commerçant chinois accusé d'avoir sexuellement agressé une écolière d'origine polonaise. l'accusé fut acquitté à l'issue d'un procès par jury tenu devant les assises criminelles de la Cour suprême.

14. Pour un compte rendu des demandes officielles présentées par les délégués du TLC et du Typographical Union (syndicat des typographes) de la Saskatchewan, voir les articles de journaux selon lesquels le gouvernement provincial a accédé à la requête, et pour les références au rôle de lobbyiste joué par les syndicats, voir [www.constancebackhouse.ca].

15. Pour des exemples de sentiments exprimés contre les Asiatiques de la part des syndicats, voir [www.constancebackhouse.ca].
16. Pour des renvois, voir [www.constancebackhouse.ca].
17. Pour une copie de la résolution et des références et des articles dans la presse au sujet du lobby du TLC, voir [www.constancebackhouse.ca].
18. À propos du rôle joué par les Retail Merchants' Associations (associations des détaillants) en Saskatchewan, et de façon plus générale, voir [www.constancebackhouse.ca].
19. « Chinese Think Laundry Tax Is Too High », *Evening Times* de Moose Jaw, le 21 février 1914, page 14, et *Evening Leader* de Regina, le 24 mai 1914, page 1 ; dans cet article, on relate que les dirigeants blancs de blanchisseries se voyaient dans l'incapacité de rivaliser avec l'assiduité des blanchisseurs chinois et leurs longues heures de travail. Au sujet des prix pratiqués dans les restaurants, voir, par exemple, « Celestials Who Are Now Citizens of Earthly Moose Jaw », *Evening Times* de Moose Jaw, le 6 septembre 1913, page 7 : [TRADUCTION] « [L]es seuls ennemis qui s'opposent aux [Chinois] avec des motivations raisonnables sont les entreprises qui rivalisent au quotidien avec eux pour leur type de commerce particulier. Il est notoire que dans une ville qui compte un certain nombre de restaurants chinois, quel que soit le prix des "produits bruts" à la base, on peut y manger pour un prix tout à fait raisonnable. l'homme chinois est avant tout un économiste qui semble en mesure de vous offrir des repas pour un montant inférieur à n'importe quel autre de ces concitoyens. l'Européen soutient – et la controverse même a été lancée à Moose Jaw – que c'est parce qu'il se contente de profits inférieurs ; on devrait, par conséquent, l'exclure de la concurrence. »
20. À propos des lois provinciales et municipales en Saskatchewan, en Colombie-Britannique et en Ontario, et d'une série de décisions judiciaires relatives à leur validité, voir [www.constancebackhouse.ca].
21. Pour des exemples datant du XIXe siècle, voir la discussion entourant les restrictions en matière d'emploi dans les mines pour le femmes et les hommes d'origine asiatique ainsi que d'autres restrictions imposées au travail des femmes, dans Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice : Women and Law in Nineteenth-Century Canada* (Toronto : The Osgoode Society and Women's Press, 1991), chapitre 9. Pour une discussion du contexte moderne, voir Peter S. Li, « Race and Gender as Bases of Class Fractions and Their Effects on Earnings », *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 29:4 (novembre 1992) 488.

22. Voir le témoignage du révérend Canon Beanlands, Église d'Angleterre, un résident de race blanche de Victoria, tel que fourni dans le [TRADUCTION] *Rapport de la Commission royale chargée d'enquêter sur l'immigration des Chinois et des Japonais* en 1902, page 27 : [TRADUCTION] « Je n'ai jamais vu un Chinois employer un homme de race blanche [...] »
23. La législation ayant pour effet d'empêcher l'immigration en provenance d'Asie a été décrite précédemment dans [www.constancebackhouse.ca]. Pour des sources relatives aux restrictions imposées à l'immigration des Noirs et les caractéristiques discriminatoires inhérentes au système des « laissez-passer » pour empêcher l'embauche de membres des Premières Nations, voir [www.constancebackhouse.ca].
24. Pour des sources au sujet des échelles salariales comparatives concernant les femmes blanches et les hommes d'origine asiatique, voir [www.constancebackhouse.ca].
25. La citation provient de Mah Po, propriétaire du restaurant le King George à Regina, « Japanese Consul General in Regina », *Morning Leader* de Regina, le 4 mai 1912, page 2. Anne Elizabeth Wilson, « A Pound of Prevention – or an Ounce of Cure », *Chatelaine*, décembre 1928, page 12, concède dans son article au sujet de l'embauche de femmes par des entrepreneurs chinois que les femmes blanches constituaient le groupe à risque [TRADUCTION] « dans la mesure où les Orientaux ne peuvent fréquenter de femmes orientales dans notre pays ».
26. Les propriétaires blancs d'un restaurant et d'une blanchisserie en Colombie-Britannique avaient coutume d'afficher qu'ils n'employaient que du personnel de race blanche. La référence aux estomacs de personnes raffinées provient d'un restaurant de Victoria qui avait changé de nom et remplacé ses cuistots chinois par des Allemands pour servir aux tables leur clientèle raciste. Les Blancs qui avaient établi des blanchisseries [TRADUCTION] « vantaient la blancheur de leurs employés au même titre que la blancheur de leurs nappes » ; voir Patricia Roy, *A White Man's Province : British Columbia Politicians and Chinese and Japanese Immigrants, 1858-1914* (Vancouver : University of British Columbia Press, 1989), pages 32 et 243.
27. « Shocking Fate of White Girls », *Morning Leader* de Regina, le 5 septembre 1912, page 9. Je suis infiniment reconnaissante à Kenneth Leyton-Brown de m'avoir informée de l'existence de cette lettre.
28. Voir, par exemple, « Chinese a Stagnant Race : The Real Yellow Peril », *Evening Times* de Moose Jaw, le 21 février 1912, page 10. « Chinamen Arrive », *Evening Times* de Moose Jaw, le 8 septembre 1909, page 1 ; dans

cet article, on peut lire que : [TRADUCTION] « Les Chinois paient très cher la faveur de pouvoir vivre dans ce pays et c'est tout ce qu'ils méritent. Ils en tirent beaucoup d'argent sans rien donner en retour, à moins que ce ne soient là que des souvenirs amers d'ex-clients frustrés par du linge abîmé ou des indigestions. » Voir également W. Peter Ward, *White Canada Forever : Popular Attitudes and Public Policy Toward Orientals in British Columbia*, 2e éd. (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1990), pages 7-14 ; F.W. Howay [juge de la Cour de comté de Westminster (C.-B.)] *British Columbia : The Making of a Province* (Toronto : Ryerson, 1928), page 263 ; Howard Palmer *Patterns of Prejudice : A History of Nativism in Alberta* (Toronto : McClelland and Stewart, 1982), page 43. Mariana Valverde, dans *The Age of Light, Soap and Water : Moral Reform in English Canada, 1885-1925* (Toronto : McClelland and Stewart, 1991), note à la page 17 que les défenseurs de la pureté sociale en appelaient du nationalisme canadien en se servant de symboles comme les « sommets enneigés » et la « neige immaculée ». Pour une illustration de la puissante imagerie de la « pureté » dans le contexte racial, voir Robert Edward Wynne, *Reaction to the Chinese in the Pacific Northwest and British Columbia, 1850-1910* (New York : Arno Press, 1978), page 182, citant un pasteur américain de la fin du XIXe siècle qui soutenait que les blanchisseries chinoises, à cause de leur insalubrité, pourraient entacher la pureté des femmes blanches en imaginant [TRADUCTION] « les délicats vêtements des femmes blanches trempant dans une eau de lessive sale et puante […] »

29. Pour des articles de journaux attribuant l'adoption de la loi au groupe de Social and Moral Reform, voir [www.constancebackhouse.ca]. Au sujet de la fondation du Saskatchewan Social and Moral Reform Council et de ses membres, voir le *Morning Leader* de Regina, 14 décembre 1907, et Erhard Pinno, « Temperance and Prohibition in Saskatchewan », thèse de maîtrise (University of Saskatchewan : 1971), pages 11-12. Pinno énumère les organisations membres suivantes : l'Église d'Angletere au Canada (Diocèses de la Saskatchewan et de Qu'Appelle), l'Église méthodiste du Canada (Conférence Saskatchewan), l'Église presbytérienne du Canada (Synode de Saskatchewan), la division de la Saskatchewan de la Convention Baptiste, l'Église catholique romaine, l'Association évangélique, la Union Church Conference, l'Église mennonite, la Saskatchewan Sunday School Federation, les Royal Templars of Temperance, le Trades and Labour Council of Saskatchewan, la Woman's Christian Temperance Union, la Great War Veterans'

Association, l'Army and Navy Veterans' Association, les North-West Commercial Travellers, la Retail Merchants' Association, l'Association dentaire, l'Association médicale, l'Educational Association, le Citizens Educational Board, le Local Council of Women, le YMCA et le YWCA. Le comité juridique se composait des membres suivants : le révérend George Exton Lloyd (directeur de l'Emmanuel Theological College à Saskatoon), James Balfour (avocat, échevin et maire de Regina), M. H.E. Sampson (procureur de la Couronne pour le District judiciaire de Regina) et M. C.B. Keenleyside.

30. Pour des renvois au « débat des femmes » et aux déclarations antichinoises de Macdonald et d'autres premiers ministres canadiens, voir [www.constancebackhouse.ca].
31. Pour de plus amples détails concernant les activités des dirigeants religieux et des missionnaires, de même que pour une opinion judiciaire sur la question de savoir s'il faut reconnaître les mariages mixtes avec des Chinois en vertu du droit canadien, voir [www.constancebackhouse.ca].
32. Pour des renvois contemporains à des journaux et des sources secondaires concernant le statut des femmes en Chine, voir [www.constanceback-house.ca].
33. Pour une discussion approfondie sur les relations entre le féminisme en Occident et l'impérialisme, voir [www.constancebackhouse.ca].
34. Veronica Jane Strong-Boag, *The Parliament of Women : The National Council of Women of Canada, 1893-1929* (Ottawa : Musée national de l'Homme, 1976), pages 186 et 248, citant le Conseil national des femmes du Canada, *Annuaire* (1912), pages 81-82. Norris, dans *Leaven of Ladies*, note à la page 81 que le Council of Women de Calgary avait discuté de la possibilité de porter aux voix [TRADUCTION] « une proposition visant à interdire aux restaurants dirigés par des Noirs ou des Jaunes d'embaucher du personnel de race blanche » au cours d'une de leurs réunions tenue en avril 1914. Pour des manifestations plus récentes des positions problématiques prises par des mouvements féministes organisés au sujet des politiques gouvernementales antiasiatiques et du racisme en général, voir [www.constancebackhouse.ca].
35. Vron Ware, *Beyond the Pale : White Women, Racism and History* (London : Verso, 1992), pages 37-38. La prédominance de la notion de maternité dans la « première vague » du mouvement féministe, souvent cataloguée de « féminisme maternel », a favorisé le dépôt de plaintes combinant la procréation et le racisme : voir Valverde, *The Age of Light, Soap and Water*, pages 60-61.

36. Pour des sources sur les prétendus liens entre la couleur de la peau et la sexualité, voir [www.constancebackhouse.ca].
37. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
38. « The Yellow Peril in Toronto », *Jack Canuck*, le 28 octobre 1911, page 11. Voir également 1:4 (16 septembre 1911). Au sujet de la stigmatisation de la « métaphore de la cloison », voir Pon, « Construction of Chinese Masculinity ».
39. Shearer était président du sous-comité du conseil du National Committee for the Suppression of the White Slave Traffic : voir Valverde, *The Age of Light, Soap and Water*, pages 54-57, 86 ; « Dr Shearer Gives Regina Bouquet », *Daily Province* de Regina, le 16 mars 1911, page 5 ; « Rev. Dr. Moore on Social Evil », *Daily Province* de Regina, le 21 juin 1912, page 1, couvre la tournée d'enquêtes sur « la traite des blanches » de Victoria, Edmonton, Moose Jaw et Winnipeg entreprise par le Dr Moore, secrétaire du Conseil méthodiste sur la tempérance et la réforme morale ; « Gambling and White Slavery Canada's Menace », *Daily Province* de Regina, le 6 novembre 1912, page 10. En 1910, l'inspecteur d'état-major blanc chargé de la division de la moralité de Toronto se plaignait des Chinois : [TRADUCTION] « l'attirance pour les hommes chinois […] est en train de se propager parmi les [jeunes] filles, souvent dans l'immoralité la plus absolue » (Valverde, page 111, citant l'inspecteur d'état-major Kennedy, *Annual Report of the Chief Constable*, 1910, page 31). Aucune donnée statistique ne vient étayer la théorie selon laquelle les Chinois étaient impliqués, en nombre disproportionné, dans la gestion de bordels au Canada, ou qu'ils aient représenté une menace en raison de leur nombre en tant qu'« esclavagistes de Blanches ». Compte tenu de cette rhétorique et des stéréotypes répandus dans la société de l'époque, il ne faut cependant pas s'étonner que des accusations criminelles reliées à la prostitution aient été déposées contre des Chinois. Pour en consulter certains exemples, voir [www.constancebackhouse.ca].
40. « White Girls in Chinese Cafes », *Leader* de Regina, 25 septembre 1912, page 12 ; « White Women and Chinese Employers », *Daily Province* de Regina, le 24 septembre 1912, page 7.
41. Je suis infiniment reconnaissante à Erica Tao de m'avoir exposé l'importance d'inclure de la documentation sur le commerce de l'opium en Chine. Au sujet du commerce de l'opium par les Britanniques, voir [www.constancebackhouse.ca].
42. *Morning Leader* de Regina, « Spreading the Drug Habit », 7 avril 1922, page 4 ; « Chinatown at Vancouver to Get Cleanup », 3 octobre 1924,

page 1 ; « Seek to Have Drug Peddler Deported Soon », 6 novembre 1924, page 9 ; Kay J. Anderson, *Vancouver's Chinatown : Racial Discourse in Canada, 1875-1980* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1991), page 101 ; Mariana Valverde, « "When the Mother of the Race is Free :" Race, Reproduction, and Sexuality in First-Wave Feminism », dans Franca Iacovetta et Mariana Valverde, *Gender Conflicts : New Essays in Women's History* (Toronto : University of Toronto Press, 1992), à la page 14 ; Ward, *White Canada Forever,* à la page 9, citant le *Victoria Times* du 25 juin 1908. Pour des détails concernant le témoignage devant la Commission royale sur l'immigration chinoise de 1885, et des références comparatives aux contextes américain et britannique, voir [www.constancebackhouse.ca]. Bien que l'on ne puisse se fier aux documents juridiques pour établir avec certitude si ces préoccupations étaient fondées sur autre chose qu'une conjecture de nature raciste, on observe à la lecture de plusieurs décisions rapportées et d'articles de journaux sur les procès que les preuves factuelles susceptibles d'étayer des liens entre les stupéfiants et l'exploitation sexuelle sont des plus minces. Pour en consulter des exemples, voir [www.constancebackhouse.ca].

43. Emily Murphy, *The Black Candle* (Toronto : Thomas Allen, 1922 ; réédité à Toronto : Coles, 1973), pages 17, 28, 233-234, 303-304, 306. Cependant, voir également pages 234-239, où elle discute de situations où ce sont les femmes qui sont les agresseurs. Les craintes d'Emily Murphy se retrouvent amplifiées par un organisme de réforme morale méthodiste qui mettait en garde les femmes crédules du fait que [TRADUCTION] « la simple fréquentation occasionnelle de restaurants chinois » pouvait entraîner leur disparition. Valverde, *The Age of Light, Soap and Water*, aux pages 97-99, citant un rapport annuel méthodiste de 1911, énumère les lieux dangereux qualifiés comme tels dans les récits de traite des blanches du début du XXe siècle, incluant invariablement les fameux « palais du chop suey ». Elle note en outre à la page 122 qu'Ethel West, directrice des services presbytériens pour les immigrantes à Toronto après 1911, exerçait une surveillance et une protection sur les Écossaises appelées à « côtoyer des Chinois dans leur milieu de travail ».

44. Murphy, *The Black Candle*, photographie de la page opposée pages 30, 188, 210. Voir également la photo opposée page 46, qui montre un homme à la peau sombre et une femme blanche dont les têtes se touchent, accompagnée de la légende suivante : [TRADUCTION] « Aussitôt qu'une femme commence à prendre de l'opium, la pente devient très rapidement glissante et la chute est inexorable. » Voir également les

pages 45, 107, 122, 128, 166, 186-189, 196-198, 210, 302-303, et Palmer, *Patterns of Prejudice*, pages 84-85. Pour d'autres passages révélateurs de l'ambivalence d'Emily Murphy au sujet de la portée des aspirations du peuple chinois à la supériorité raciale, voir [www.constance backhouse.ca]. En réponse aux écrits provocateurs de Murphy, le Conseil national des femmes du Canada exprima sa consternation quant au nombre croissant d'hommes et de femmes tombés dans la toxicomanie. Selon le Conseil, la solution consisterait à [TRADUCTION] « imposer des restrictions supplémentaires à l'immigration en provenance de l'Asie, ce qui serait un moyen de freiner l'approvisionnement en opium » ; voir Strong-Boag, *The Parliament of Women*, page 382.

45. Helen Gregory MacGill fut l'une des premières femmes juges nommée en Colombie-Britannique pour siéger à un tribunal pour jeunes délinquants. Au cours des premières années de sa carrière de journaliste, elle se rendit au Japon afin de faire état des conditions sociales et politiques qui y prévalaient. Son mari, Jim MacGill, et elle-même entretenaient des relations amicales avec un marchand chinois de Vancouver nommé Yip Quong, diplômé d'Oxford et distingué classiciste, qui avait épousé une femme blanche ; Elsie Gregory MacGill, *My Mother, The Judge* (Toronto : Ryerson, 1955), pages 70, 100. MacGill était ferrée en matière d'histoire de discrimination législative contre les Chinois ; elle a d'ailleurs rédigé un essai approfondi intitulé *Anti-Chinese Immigration Legislation of British Columbia, 1876-1903* (Vancouver, 1925), dans lequel elle adoptait un point de vue critique sur « les préjugés raciaux » dirigés contre les Chinois. Je suis reconnaissante à Robert Menzies, de l'École de criminologie de l'Université Simon Fraser, d'avoir porté ce texte à mon attention. Pour des détails à propos de cet essai et d'un article ultérieur rédigé par MacGill, voir [www.constancebackhouse.ca].

46. Wilson, « A Pound of Prevention », *Chatelaine* 12, page 13. Sur l'histoire de la coercition sexuelle et du harcèlement sexuel à l'égard des travailleuses au Canada, voir, par exemple, Constance Backhouse et Leah Cohen, *The Secret Oppression : Sexual Harassment of Working 5Women* (Toronto : Macmillan of Canada, 1978), chapitre 3.

47. Rapport du Committee on Trades and Professions for Women, Conseil national des femmes du Canada, *The Yearbook of the National Council of Women of Canada, 1927* (Ottawa : 1927), page 88 ; « Trades and Professions », *The Yearbook of the National Council of Women of Canada,*

1928 (Ottawa : 1928), page 97 ; Wilson, « A Pound of Prevention », *Chatelaine,* page 12.

48. Wilson, « A Pound of Prevention », *Chatelaine*, page 12. l'article souligne que dans son récent rapport, le Conseil national des femmes du Canada a conclu que le personnel féminin subissait des « mauvais traitements » de la part des clients blancs dans les restaurants tenus par des Orientaux.

49. En 1911, les femmes ne constituaient que 3,5 % de la population chinoise dans l'ensemble du Canada. Il faudra attendre les années 1960 pour que la répartition des sexes commence à se rééquilibrer : pour des références sur les Canadiennes d'origine chinoise, voir [www.constancebackhouse.ca]. James Young, de Nanaimo, a témoigné devant la Commission royale sur l'immigration des Chinois et des Japonais en déclarant ceci : [TRADUCTION] « Partout où j'ai vu des hommes privés de compagnie féminine pendant une certaine période, il m'a fallu constater qu'à la longue ils devenaient invariablement grossiers. Leur esprit s'enlise dans la dépravation, leur moralité se dégrade et ils se laissent aller dans la turpitude et le vice à un point inimaginable en d'autres circonstances. » Voir le *Report of the Royal Commission on Chinese Immigration* 1885, page 89. Voir également *Rex* c. *Hung Gee (No. 1)* (1913), 13 D.L.R. 44 ; 21 C.C.C. 404 ; 24 W.L.R. 605 ; 6 Alta. L.R. 167 ; [1913] 4 W.W.R. 1128 (Alta. S.C.), dans laquelle on sanctionne une manière de pensée raciste couramment répandue par une expression juridique, tout en renversant la condamnation d'un citoyen de Calgary d'origine chinoise pour avoir tenu une maison de jeu : [TRADUCTION] « Le savant magistrat de police conclut [par] quelques observations voulant que les Chinois établis dans notre pays font preuve d'une immoralité d'un niveau inquiétant, et attribue cet état de chose au fait que "ces gens vivent ici sans la compagnie de leurs femmes". Il est clair qu'il se fait là le porte-parole d'une opinion communément répandue tant au sujet de la situation en l'espèce que de sa cause. »

50. Anthony B. Chan, *Gold Mountain* (Vancouver : New Star Books, 1983), note à la page 80 que les prostituées blanches à Victoria surpassaient en nombre les prostituées chinoises selon un ratio de 150 pour 4 en 1902, mais c'étaient les Chinoises qu'on attaquait pout leur immoralité. Pour d'autres références, voir [www.constancebackhouse.ca]. En 1898, le Conseil national des femmes écrivit au premier ministre Wilfrid Laurier afin de le prier de mener une enquête sur « l'esclavage des prostituées » canadiennes chinoises. À l'origine, cette requête avait été présentée par les Local Councils of Women à Vancouver et à Victoria, qui comptaient

sur cette étude pour rectifier l'impression des visiteurs de l'Est qui louaient « la sobriété, le courage et le pacifisme des Célestes » : Roy, *White Man's Province*, pages 17-18, citant le Conseil national des femmes s'adressant à Wilfrid Laurier, le 20 août 1898, documents de Laurier, nº 25897-8. À une époque où les femmes étaient présentées comme les gardiennes de la moralité de la société, la classification raciste des Chinoises dépeintes comme des « femmes faciles » ne faisait qu'alimenter les craintes selon lesquelles les Chinois étaient prédisposés à avoir des comportements sexuels répréhensibles. Pour consulter les commentaires des législateurs canadiens, voir les *Débats* de la Chambre des communes, 12 mai 1882, 1471, 30 avril 1883 à 905 ; 8 mai 1922 à 1555-6.

51. Pour des références relatives à l'hostilité manifestée par les communautés blanche et chinoise envers les mariages mixtes, voir [www.constance backhouse.ca].
52. Le commentaire sur les « cercueils » est tiré de Roy, *White Man's Province*, page 18, citant le *Free Press* de Nanaimo, le 5 avril 1904. Un journal de la Colombie-Britannique résume ainsi la situation : [TRADUCTION] « C'est à la vue de ces unions dénaturées que nous constatons où réside le germe du problème asiatique – le mélange des races. Le mélange des races est en effet le principal danger découlant de l'occupation des Asiatiques dans notre pays, car le mélange des races entraîne leurs dégénérescence. » À propos des mariages aux États-Unis, voir « Twelve White Women Brides of Orientals », *Leader* de Regina, le 11 novembre 1911, page 4, qui relate ainsi l'une des cérémonies de mariage : [TRADUCTION] « En entrant dans le bureau du juge de paix, [le couple] prit place côte à côte et ne se regardèrent pas l'un l'autre pendant au moins cinq minutes, pendant que le juge remplissait les documents. Le fiancé regardait le dessin du linoléum, tandis que la fiancée contemplait le paysage par la fenêtre. [...] Quand ils se levèrent tous les deux et serrèrent les mains des invités, [le marié] demeura silencieux tout en regardant droit devant lui sans expression. Il ne répondit à aucune des questions qu'on lui posa. [La mariée] murmura à peine son assentiment. » Dans ce rapport, on insiste sur le fait que les femmes ainsi décrites étaient des veuves, dont l'une était nettement plus âgée que son futur époux, et qu'aucune d'entre elles ne tenait à ce qu'on la prenne en photo. Une des fiancées, observe-t-il, [TRADUCTION] « semblait être l'agent financier de son mari, elle gardait dans un grand porte-monnaie tout l'argent du ménage ». Le 8 janvier 1912, le *Morning Leader* de Regina titrait en page 2 « Don't Wed » (« Ne vous

mariez pas »), citant une Américaine, de race blanche, tout juste divorcée : [TRADUCTION] « J'en sais [...] suffisamment pour pouvoir donner des conseils aux autres jeunes filles américaines et leur dire de ne jamais épouser un homme d'origine orientale ou ayant du sang oriental dans les veines. Il leur est impossible de se comprendre l'un l'autre et c'est toujours la femme qui finit par en pâtir. »

53. « Shocking Fate of White Girls », *Morning Leader* de Regina, le 5 septembre 1912, page 9. Clayton James Mosher, *Discrimination and Denial: Systemic Racism in Ontario's Legal and Criminal Justice Systems, 1892-1961* (Toronto : University of Toronto Press, 1998), décrit aux pages 79 et 80 la déclaration de culpabilité au criminel du missionnaire Robert Brown, après qu'il eut célébré une cérémonie de mariage entre un Chinois et une femme blanche, au motif qu'il ne possédait aucune des qualifications nécessaires pour assurer ce service puisque la « First Christian Chinese Church, Toronto » n'était pas une confession religieuse reconnue. Voir également le ton surpris qui imprègne l'article concernant un ecclésiastique d'Ottawa qui s'était prononcé en faveur des mariages interraciaux : « Advocates That Whites Should Marry Orientals », *Evening Times* de Moose Jaw, 11 mars 1914, page 12.

54. « Girl Wanted to Wed a Chinaman – But Lethbridge Police Locked Up the Would-Be Couple », *Leader* de Regina, le 19 septembre 1911, page 14. Le couple s'était rendu à Lethbridge pour se marier, et avait réservé à cet effet une chambre dans une pension de la localité. Dans l'article, on relate que Mah Wing, propriétaire d'un restaurant chinois à Diamond City, avait été arrêté au Vendomme Block le 17 septembre. Janet Given, une « jeune fille blanche d'ascendance écossaise » de 23 ans, employée par Mah Wing comme serveuse depuis plusieurs mois, avait également été arrêtée au même endroit et emmenée au poste de police. Le chef de police intérimaire, Silliker, avait découvert que le couple était venu à Lethbridge afin de se marier, mais à leur arrivée, Mah Wing avait changé d'avis et avait préféré emmener sa fiancée dans une pension. On rapporte que Janet Given parla à la police avec réticence, et déclara ce qui suit : [TRADUCTION] « Le fait que j'ai un petit ami chinois ne regarde personne. Tout le temps où j'ai été employée chez Wing, il m'a traitée mieux que n'importe qui d'autre. Il a promis de m'épouser et c'est la raison pour laquelle nous sommes venus à Lethbridge. » Dans l'article, on s'empresse de souligner que Miss Given était [TRADUCTION] « d'un physique plutôt séduisant » et que « durant sa conversation quelque peu incohérente, elle a prétendu être venue dans ce pays dans le but de se marier le plus

vite possible ». Il n'existe aucun document juridique faisant état de poursuites, mais on peut supposer que les policiers ont arrêté Mah Wing dans le but de le faire accuser d'une forme de proxénétisme, puisqu'il avait réservé une chambre d'hôtel pour lui-même et une femme qui n'était pas encore la sienne. De toute évidence, c'est la nature interraciale de cette relation qui a motivé cette arrestation, ce qui illustre bien la manière dont les autorités pouvaient fabriquer des empêchements à un mariage mixte en l'absence d'obstacles de nature légale en bonne et due forme. En 1930, la police de Halifax arrêtait un Chinois et sa fiancée de race blanche après que la mère de la jeune fille eut allégué que le nom de sa fille était un faux sur le certificat de mariage. Lee Chong et sa « fiancée », Dorothy Isabel Dauphinee, furent arrêtés quelques jours après leur mariage à leur domicile du 89, Maitland Street. Selon la police, la jeune fille n'avait même pas encore 18 ans. Tous deux furent finalement accusés de falsification ; *Herald* de Halifax, les 8 et 28 novembre 1930. Je suis infiniment reconnaissante à Michael Boudreau d'avoir porté cet article à mon attention.

55. Gunter Baureiss, « The Chinese Community in Calgary », *Alberta Historical Review* 22:2 (printemps 1974) 1 à la page 8 ; Gunter Baureiss, « Discrimination and Response : The Chinese in Canada », dans Rita M. Bienvenue et Jay E. Goldstein (dir.), *Ethnicity and Ethnic Relations in Canada*, 2e éd. (Toronto : Butterworths, 1985) 241 à la page 251. Walker, dans « *Race, » Rights and the Law*, note aux pages 82 à 83 que le magazine *Saturday Night* avait publié un éditorial dans lequel on félicitait les États-Unis pour avoir promulgué des lois interdisant les mariages interraciaux et exhortait le gouvernement fédéral à adopter des lois analogues au Canada (citant le 15 août 1925).
56. Pour des détails sur l'adoption de la loi et la couverture de presse, voir [www.constancebackhouse.ca].
57. Kenneth B. Leyton-Brown, « Discriminatory Legislation in Early Saskatchewan and the Development of Small Business », dans Terry Wu et Jim Mason (dir.), *Proceedings of the Eighth Annual Conference of the International Council for Small Business – Canada (ICSB)* (Regina : International Council for Small Business, 1990) 253. Le *Evening Times* de Moose Jaw annonçait le 1er mai 1912, page 1, que les Chinois avaient convoqué une vaste assemblée en vue de discuter de la loi et avaient l'intention de conserver leurs employées de race blanche jusqu'à ce qu'ils obtiennent des conseils juridiques sur le sujet. Frank Yee, le Grand Maître de l'Ordre maçonnique chinois dans l'Ouest canadien, avait

réussi à obtenir l'appui du Dr Sun Yat-sen, le grand leader de la Révolution chinoise de 1911, qui avait écrit de Chine à Yee. Le *Leader* de Regina reproduisit des passages de la lettre du Dr Sun Yat-sen, le 13 mai 1912, assurant que le consul chinois en poste à Ottawa viendrait sous peu à Regina pour faire enquête sur la situation. La lettre précisait qu'advenant l'adoption de la loi, les villes chinoises boycotteraient les produits canadiens et que les convois transportés par le Pacifique cesseraient en raison de la défection de la main-d'œuvre chinoise : « Dr. Sun Urges Fight Against White Help Law », titre le *Leader* de Regina, le 13 mai 1912, page 1 ; *Morning Leader* de Regina, le 8 janvier 1912, page 9 ; *Daily Province* de Regina, le 13 mai 1912, page 1. Pour de plus amples détails concernant Sun Yat-sen et l'inefficacité de ces menaces, voir [www.constancebackhouse.ca]. La presse relate en outre que les résidents japonais de Moose Jaw étaient prêts à contester la législation, lorsqu'ils constatèrent cette « privation de leurs libertés » en vertu du « droit international » ; « Moose Jaw Japs to Fight Labor Laws », *Morning Leader* de Regina, le 10 mai 1912, page 1 ; « Japs at Moose Jaw to Test Labor Law », *Star-Phoenix* de Saskatoon, le 10 mai 1912, page 7 ; « Moose Jaw Japs Fight Labor Law », *Daily Province* de Regina, le 10 mai 1912, page 1. M.N. Nakane, propriétaire d'origine japonaise du Carlton Cafe à Moose Jaw, écrivit au procureur général Turgeon le 5 mars 1912 afin de contester la loi de la Saskatchewan qu'il considérait comme une « insulte à l'honneur du Japon ». Turgeon répondit en date du 28 mars 1912 : [TRADUCTION] « Il est certes regrettable qu'un certain nombre de respectables citoyens jugent inacceptable une loi de leur province de résidence. Il arrive cependant que des situations d'ordre général exigent la prise de mesures qui ne conviennent pas nécessairement à tous. En l'occurrence, cette loi a été adoptée, dans la mesure où certaines personnes étaient visées par son application, non pas tant dans le dessein de remédier à un état de chose, mais plutôt pour éviter que des situations déjà survenues ailleurs ne se répandent. » Document de Turgeon, SAB, Correspondance générale 1911-12, boîte « N », boîte 9, 325-28. Nakane sollicita une modification de la loi à l'effet de supprimer la mention des Japonais dans la législation au motif que « dans l'ensemble de la Saskatchewan, on ne comptait pas plus de 20 Japonais », soit un nombre trop minime pour représenter une menace sérieuse, sans compter qu'ils n'étaient pas, de façon générale, en position d'employer des femmes blanches. Lui-même se décrivait comme un sujet britannique naturalisé vivant à Moose Jaw depuis sept ans, ajoutant qu'il n'employait que des hommes dans son

restaurant ; « Employment by Orientals », *Evening Times* de Moose Jaw, le 29 avril 1912, page 1. Pour un des rares exemples de contestation de la loi présenté par un particulier non asiatique, le Dr Stephens de Yellow Grass (Saskatchewan), voir [www.constancebackhouse.ca].

58. À propos des efforts déployés par le Dr Yada, voir « Japanese Consul General in Regina », *Morning Leader* de Regina, le 14 mai 1912, page 2 ; *Herald* de New York, le 23 avril 1913, page 6. La modification a été adoptée sous le titre *An Act to amend An Act to Prevent the Employment of Female Labour in Certain Capacities*, S.S. 1912-13, ch. 18, laquelle reçut la sanction royale le 11 janvier 1913. Pour le raisonnement qui sous-tend cette modification législative, voir [www.constancebackhouse.ca].
59. Pour des renvois à la législation, à l'omission de la proclamer, à des dispositions analogues en vertu de la Charte de la ville de Winnipeg et à l'histoire du quartier chinois de Winnipeg, voir [www.constancebackhouse.ca].
60. Pour des renvois au texte de loi, à sa proclamation le 1er décembre 1920 à l'issue de représentations de la part des syndicats, à la confusion qui s'ensuivit lorsque bon nombre de fonctionnaires du fédéral et du provincial manifestèrent leur ignorance du fait que cette loi avait été proclamée, à la campagne subséquente en vue de retirer la proclamation et à des renseignements relatifs à son application en Ontario, voir [www.constancebackhouse.ca].
61. Pour des détails sur la campagne de lobbying dirigée par les syndicats et la Retail Merchants' Association et sur la loi de la Colombie-Britannique, voir [www.constancebackhouse.ca].
62. En dépit d'une inaction sur le plan législatif, il y avait pourtant suffisamment de preuves de l'hostilité manifestée envers les Chinois en Alberta ; pour de plus amples détails et des renvois législatifs à d'autres mesures discriminatoire au plan racial en Alberta, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour des renvois à la discrimination à l'égard des Chinois au Québec, à la législation ayant pour effet d'imposer des frais de permis plus élevés aux Chinois et à la jurisprudence québécoise à ce sujet, voir [www.constancebackhouse.ca].
63. Pour des renvois aux déclarations d'un conseiller municipal de Halifax concernant le projet de loi proposé et des incidents de violence et de discrimination contre des Chinois dans les provinces de l'Atlantique, voir [www.constancebackhouse.ca].
64. On retrouve un compte rendu complet de ces causes dans Backhouse, « The White Women's Labor Laws : Anti-Chinese Racism in Early

Twentieth-Century Canada » ; Walker, *« Race, » Rights and the Law*, chapitre 2.

65. Voir la discussion dans le chapitre d'introduction du présent ouvrage et au chapitre 2 sur la cause *Re Eskimos* ; Peter Fryer, *Black People in the British Empire : An Introduction* (London : Pluto Press, 1988), pages 61-62 ; M.F. Ashley Montagu, *Man's Most Dangerous Myth : The Fallacy of Race* (New York : Columbia University Press, 1942) ; B. Singh Bolaria et Peter S. Li, *Racial Oppression in Canada*, 2e éd. (Toronto : Garamond Press, 1988), pages 13-25 ; F. James Davis, *Who is Black ? One Nation's Definition* (University Park, Pennsylvania : Pennsylvania State University Press, 1991) ; Audrey Kobayashi et Peter Jackson, « Japanese Canadians and the Racialization of Labour in the British Columbia Sawmill Industry », *B.C. Studies*, vol. 108 (automne 1994), pages 33-58 ; Audrey Kobayashi, « Viewpoint : A Geographical Perspective on Racism and the Law », *Canadian Law and Society Bulletin*, vol. 11 (printemps 1991) 4-6 ; Audrey Kobayashi, « Racism and Law in Canada : A Geographical Perspective », *Urban Geography*, 11:5 pages 447-473 ; A. Sivanandan, « Challenging Racism : Strategies for the 80s », *Race and Class,* vol. 25 (1983) I-II ; Peter Jackson, « The Idea of "race" and the Geography of Racism », dans Peter Jackson (dir.), *Race and Racism* (London : Unwin Hyman, 1987) 3-21 ; Ronald T. Takaki, *Iron Cages : Race and Culture in Nineteenth-Century America* (New York : Knopf, 1979) ; Gloria A. Marshall, « Racial Classifications : Popular and Scientific », dans Sandra Harding (dir.), *The « Racial' » Economy of Science : Toward a Democratic Future* (Bloomington : University of Indiana Press, 1993), page 116.
66. Robert Miles, *Racism* (London : Tavistock, 1989) ; Anderson, *Vancouver's Chinatown*, pages 3-18.
67. Pour de plus amples détails au sujet des appels, voir [www.constance backhouse.ca].
68. Cette cause n'est pas rapportée dans la jurisprudence et les seuls documents existants proviennent du *Daily Star* de Saskatoon : « What is White Woman ? Definition Puzzled Magistrate and Lawyers in Case of Orientals in Court », 14 août 1912, page 3 ; « Counsel for Defence in Orientals Case Questions Authority of Provincial Legislature to Pass Act », 15 août 1912, page 3.
69. Angus McLaren, *Our Own Master Race : Eugenics in Canada, 1885-1945* (Toronto : McClelland & Stewart, 1990), page 25 ; James W.St.G. Walker, « "Race" Policy in Canada : A Retrospective », dans O.P. Dwivedi *et al.*, *Canada 2000: Race Relations and Public Policy* (Guelph : University

of Guelph, 1989), page 14 ; Ruth A. Frager, « Class, Ethnicity, and Gender in the Eaton Strikes of 1912 and 1934 », dans Iacovetta et Valverde, *Gender Conflicts*, 189 à la page 209.

70. Pour la référence au terme « nègre », voir Fryer, *Black People*, page 53, citant H.J.S. Cotton, *New India or India in Transition* (Kegan Paul, Trench, 1885) pages 41-47. Impérialiste britannique de race blanche, Cecil Rhodes a déterminé que les peuples d'Afrique et d'Asie avaient la même pigmentation de peau, faisant référence aux « myriades de types de peaux sombres en Afrique et en Asie » ; Fryer, à la page 68, citant W.T. Stead, (dir.), *The Last Will and Testament of Cecil John Rhodes…, Review of Reviews Office* (1902), page 140. Pour une référence au terme « oriental », voir le *Sun* de Vancouver, les 18 et 19 juin 1907, tel que cité dans Ted Ferguson, *A White Man's Country : An Exercise in Canadian Prejudice* (Toronto : Doubleday Canada, 1975), page 46 : [TRADUCTION] « Les bien-pensants savent que l'on ne devrait pas accueillir les personnes originaires de l'Hindoustan dans notre pays […] hormis pour parader dans un cirque […] Les Orientaux ne pensent pas comme nous. C'est la raison pour laquelle les personnes originaires des Indes orientales et les autres peuples de race asiatique ne pourront jamais s'entendre avec les peuples de race blanche. » Howay, *British Columbia,* réfère également à la page 266 aux immigrants hindous en provenance de l'Inde comme des « Orientaux ».

71. La mention du terme « Italien » provient de Richard Marpole, Vancouver, surintendant général, de race blanche, de la Division du Pacifique du Canadien Pacifique, *Report of the Royal Commission on Chinese and Japanese Immigration.* 1902, page 194. l'historien de race blanche de la Saskatchewan, John Hawkes, bibliothécaire législatif provincial et autoproclamé « proétranger », fait cette déclaration au sujet des Slovaques et d'autres groupes spécifiques dans John Hawkes, *The Story of Saskatchewan and Its People*, vol. 3 (Chicago et Regina : S.J. Clarke, 1924) page 681 ; voir aussi page 690.

72. Hawkes, *Saskatchewan and Its People*, à 1397-8. Voir également Liz Curtis, dans *Nothing But the Same Old Story : The Roots of Anti-Irish Racism* (London : Information on Ireland, 1984), page 55, où elle note que les Celtes ont été classés comme faisant partie d'une race distincte par rapport aux Anglo-Saxons, et les classes ouvrières britanniques étaient considérées comme une « race à part » selon les classes supérieures britanniques. Au sujet de l'interprétation raciale des Irlandais dans le contexte américain, voir Noel Ignatiev, *How the Irish Became White*

(New York : Routledge, 1995) ; David R. Roediger, *The Wages of Whiteness : Race and the Making of the American Working Class* (London : Verso, 1991), pages 133-134 ; et Marshall, « Racial Classifications : Popular and Scientific », pages 122-124.

73. *Daily Star* de Saskatoon, « Letters to the Editor : The White Help Question », 19 août 1912, page 3.
74. *Daily Star* de Saskatoon, « Judge Finds Law Valid in Oriental Help Case and Gives Decision Against Chinamen and Jap Which Counsel Announces He Will Appeal », 21 août 1912, page 3.
75. « An Act to Prevent the Employment of Female Labour in Certain Capacities », S.S. 1918-19, c. 85 ; « Municipalities Will Decide on Employment », *Leader* de Regina, 18 janvier 1919 ; « Employment Agencies to Vanish Now », 22 janvier 1919.
76. Pour des renvois législatifs relatifs à la modification de 1923 adoptée par la Colombie-Britannique et d'autres lois du même ordre, et des détails sur l'application continue de ces mesures raciales, voir [www.constancebackhouse.ca]. Il se peut que l'inclusion de la mention « femmes et filles indiennes » ait été une réponse tardive aux inquiétudes exprimées de temps à autre au sujet de [TRADUCTION] « métisses et d'Indiennes qui auraient été attirées dans les fumeries d'opium pour y consommer de l'opium et de l'alcool et y être sexuellement exploitées » ; voir le témoignage de William Moresby, le geôlier de race blanche de New Westminster (Colombie-Britannique), *Report of the Royal Commission on Chinese Immigration* 1885, à la page 108. d'autres comptes rendus figurent aux pages 62 et 67. Voir également Roy, *White Man's Province* à la page 274, citant le *Columbian* du 13 septembre 1882 ; le *World* de Vancouver, 31 janvier 1908 ; et le *District Ledger* du 14 novembre 1908, citant le *World*. l'inclusion des femmes autochtones n'était certainement pas une tentative de rendre égales devant la loi les femmes des Premières Nations et les femmes blanches, puisque la province conservait des dispositions discriminatoires concernant les femmes des Premières Nations, allant du droit de vote aux permis d'alcool : voir la discussion entourant la cause *Sero* c. *Gault* au chapitre 4 et la cause *Re Eskimos* au chapitre 2.
77. Pour consulter quelques exemples d'appellations différentes et la propension des journalistes canadiens à ridiculiser les noms chinois, voir [www.constancebackhouse.ca].
78. Selon les annuaires Henderson pour Regina, on constate que Yee Clun résidait en premier lieu dans un appartement situé sur Rose Street, à

quelques pas de son restaurant. Vers 1923, Yee Clun déménagea au 1821, Osler Street, près du quartier général du Parti nationaliste chinois ; il est demeuré à cette adresse jusqu'en 1930, soit la dernière année où son nom a été inscrit dans l'annuaire. Je suis infiniment reconnaissante à Elizabeth Kalmakoff du Saskatchewan Archives Board de m'avoir fourni ce renseignement au sujet de l'annuaire Henderson. Pour des détails relatifs à l'établissement des Chinois dans les Prairies, et la pauvreté des femmes canadiennes chinoises à Regina et dans l'ensemble du Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].

79. Yee Clun fut le « principal instigateur » de l'installation du Parti nationaliste chinois dans « un immeuble plus vaste et plus moderne », un bâtiment de brique situé au 1809, Osler Street, afin de doter la communauté de salles de réunion et de logements résidentiels à l'intention des « célibataires » chinois : « Allow White Female Help in Chinese Restaurants », *Morning Leader* de Regina, le 8 août 1924, page 1 ; « Council Turns Down Request of Yee Klung », le 8 octobre 1924, page 3 ; « Chinese National Party Reorganizes », le 29 décembre 1922, page 9 ; « Chinese Society to Move Quarters », 16 décembre 1922, page 17. Dans l'annuaire Henderson de Regina, Yee Clun est inscrit comme propriétaire de l'Exchange Grill en 1917. Vers 1920, Jow Tai est devenu copropriétaire avec Yee Clun et les deux hommes sont inscrits comme propriétaires conjointement ou en alternance jusqu'en 1930, date à laquelle le nom de Yee Clun disparaît et que Jow Tai dirige seul l'entreprise. Je suis infiniment reconnaissante à Elizabeth Kalmakoff du Saskatchewan Archives Board de m'avoir fourni ce renseignement au sujet de l'annuaire Henderson. Sur l'hébergement offert par les restaurants chinois aux immigrants chinois dans les Prairies, voir Peter S. Li, « Chinese Immigrants on the Canadian Prairie 1910-1947 », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 19 (1982) 527 aux pages 534-535.

80. « Allow White Female Help in Chinese Restaurants », *Morning Leader* de Regina, 8 août 1924, page 1. Pour des renvois à la loi de l'immigration de 1923 et aux conséquences désastreuses de ses restrictions sur les communautés chinoises du Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].

81. Parmi les différentes poursuites civiles intentées en 1908, Mack Sing, propriétaire d'un magasin sur la rue Osler depuis 1905, obtint gain de cause après avoir invoqué son arrestation et son emprisonnement illégaux : *Mack Sing* c. *Smith* (1908), 9 W.L.R. 28 ; 1 Sask. R. 454 (Sask. S.C.). Le juge blanc Prendergast exonéra de responsabilité le maire, blanc, J.W. Smith en raison de sa modeste participation à la rafle. R.J. Harwood (le

chef de police blanc de Regina), A.J. Hogarth et Charles E. Gleadow (agents de police blancs de Regina) et C.H. Hogg (caporal de la Royale gendarmerie à cheval du Nord-Ouest) se virent imposer des dommages et intérêts de 25 $. Cette peine minime s'expliquait en partie par l'absence de « malice » de la part des défendeurs. Elle illustre aussi les préjugés raciaux contre les Chinois : [TRADUCTION] « Quant au montant des dommages et intérêts, je suis d'avis qu'il devrait être peu élevé. […] On peut affirmer sans se tromper que, dans les circonstances, la réputation touchant à leurs habitudes, à leurs coutumes et à leur mode de vie n'a été aucunement entachée, ni aux yeux de leurs propres compatriotes, ni auprès de la population de cette ville en général […] » Bien que certains des Chinois arrêtés à cette occasion eussent la ferme intention d'invoquer un abus de pouvoir de la part des policiers pendant la rafle, d'autres au contraire se montrèrent [TRADUCTION] « désireux de coopérer avec la police et de ne pas entraver le déroulement de la rafle ». Le juge fait observer que certains agents de police témoignèrent que les Chinois arrêtés étaient « désireux » (un des témoins de la défense a même employé le terme « impatients ») d'aider la police en leur désignant les résidences des Chinois et en les accompagnant à l'hôtel de ville afin de faciliter les méthodes de recherche suivies par la police. Le tribunal conclut cependant que [TRADUCTION] « ce que l'on peut considérer comme de la bonne volonté et leur empressement à aider la police est en fait attribuable à leur sentiment d'impuissance. En effet, sachant l'inutilité de leur opposition, ils ne voulaient pas prendre la responsabilité de résister aux agents de la paix et se sont donc rendus. »

82. « Regina May Have Segregated Chinese Colony », *Daily Province* de Regina, 14 novembre 1912, page 3, citant le chef de police Zeats.
83. « Allow White Female Help in Chinese Restaurants », *Morning Leader* de Regina, 8 août 1924, page 1.
84. « Protest White Girl Help in Chinese Restaurants », *Morning Leader* de Regina, 12 août 1924, page 1 ; « Women Object To Yee Clun's Application », 13 août 1924, page 1. Au sujet du WCTU dans l'Ouest canadien, voir [www.constancebackhouse.ca].
85. *Morning Leader* de Regina, « Protest White Girl Help in Chinese Restaurants », 12 août 1924, page 1 ; « City Women Oppose White Female Help for Chinese », 24 septembre 1924, page 9 ; « Is Not Alarmed at Inter-Marriages », 29 octobre 1924, page 2. Voir aussi Janet Harvey, « The Regina Council of Women, 1895-1929 », thèse de maîtrise (University of Regina : 1991), page 127 ; Saskatchewan Local

Council of Women, *Minute Books*, S.A.B. S-B82 I.3, 21 mars 1921 pages 3-4 ; 14 avril 1921, page 1 ; 28 avril 28 1921 à 1-2 ; *Minute Books*, S.A.B. S-B82 I.4, 3 avril 1926 à 24 ; 18 décembre 1927, page 81 ; 25 avril 1930, page 191; 27 mai 1930, page 193; Georgina M. Taylor, « Grace Fletcher, Women's Rights, Temperance, and "British Fair Play" in Saskatoon, 1885-1907 », *Saskatchewan History* 46:1 (printemps 1994) 3-21.

86. Harvey, « Regina Council of Women » ; N.E.W. Griffiths, *The Splendid Vision : Centennial History of the National Council of Women of Canada 1893-1993* (Ottawa : Carleton University Press, 1993), pages 48, 70, 96, 184 ; Saskatchewan Labour Women's Division, *Saskatchewan Women, 1905-1980* (s.d., s.l.).

87. Canadian Publicity Co., *Pioneers and Prominent People of Saskatchewan* (Toronto : Ryerson Press, 1924), page 80 ; Provincial Council of Women of Saskatchewan, *History of the Provincial Council of Women of Saskatchewan, 1919-1954* (Regina : Commercial Printers, 1955) ; Harvey, « Regina Council of Women », pages 56-57 ; Elizabeth Kalmakoff, « Naturally Divided : Women in Saskatchewan Politics, 1916-1919 », *Saskatchewan History* 46:2 (automne 1994) 3-18. Nadine Small, « The Lady Imperialists and the Great War : The Imperial Order Daughters of the Empire in Saskatchewan 1914-1918 », dans David De Brou et Aileen Moffatt, *« Other » Voices : Historical Essays on Saskatchewan Women* (Regina : Canadian Plains Research Center, University of Regina, 1995) 76 fait allusion à la page 78 à l'exclusivité raciale concernant au moins une des associations féminines de Stapleford : [TRADUCTION] « Jusqu'à la fin de la Grande Guerre, au moins, la liste des membres de l'IODE en Saskatchewan ne contenait aucun nom de femme d'ascendance asiatique, européenne du Sud ou encore d'Europe centrale et de l'Est. […] Les membres de l'IODE appelaient toutes les immigrantes non Britanniques des "étrangères", qu'elles soient des citoyennes naturalisées ou non. Les immigrantes nées à l'étranger qui n'étaient pas complètement naturalisées au Canada ne pouvaient devenir membres de l'Ordre, car ce dernier ne les considérait pas comme de loyaux sujets britanniques. […] Les membres de l'IODE remettaient même en question la loyauté des femmes britanniques qui avaient épousé des étrangers. »

88. « May Not Treat Chinese Apart from Others », *Morning Leader* de Regina, 20 août 1924, page 1.

89. « City Women Oppose White Female Help for Chinese », *Morning Leader* de Regina, 24 septembre 1924, page 9 ; « Resolution Refused to

Women's Labour Leagues », *Labour Gazette*, octobre 1924, page 852. Pour des sources au sujet de la Women's Labour League, voir [www.constancebackhouse.ca].

90. « Women Object To Yee Clun's Application », *Morning Leader* de Regina, 13 août 1924, page 1 ; « May Not Treat Chinese Apart from Others », 20 août 1924, page 1. Bien que l'article cite le nom de Mme W.J. Vennele, il s'agit probablement d'une coquille puisque ce nom ne figure pas dans l'annuaire Henderson de Regina pour l'année 1924. l'épellation correcte devait sans doute être Vennels, correspondant à William J. Vennels, chef du bureau des nouvelles pour la Leader Publishing Company, membre actif du Regina Trades and Labour Council en 1924.
91. Harvey, « Regina Council of Women », page 140 ; « May Not Treat Chinese Apart from Others », *Morning Leader* de Regina, 20 août 1924, page 1.
92. « Spreading the Drug Habit », *Morning Leader* de Regina, 7 avril 1922, page 4 ; « Chinatown at Vancouver to Get Cleanup », 3 octobre 1924, page 1 ; « Seek to Have Drug Peddler Deported Soon », 6 novembre 1924, page 9 ; Anderson, *Vancouver's Chinatown*, page 101. Il m'a été impossible de trouver quoi que ce soit d'autre au sujet de Mme Reninger et de Mme Armour. l'annuaire Henderson de Regina renferme plusieurs entrées sous ces noms pendant la période visée. Mme Margaret W. Armour, veuve de Robert Armour (qui fut grossiste et détaillant en boucherie en plus de servir comme secrétaire-trésorier pour l'entreprise Hugh Armour & Co. Ltd.), réside au 1876, Rose Street entre 1920 et 1926 ; elle est donc peut-être la personne que nous cherchons. Le « Armour Block » au coin de South Railway et de Board Street est juste en face du couloir du fond du restaurant l'Exchange Grill. Je suis infiniment reconnaissante à Elizabeth Kalmakoff du Saskatchewan Archives Board de m'avoir fourni ce renseignement au sujet de l'annuaire Henderson. Pour d'autres références concernant les craintes relatives au mélange entre des Chinois et des femmes blanches et les enseignantes du catéchisme, voir [www.constancebackhouse.ca].
93. « May Not Treat Chinese Apart From Others : Blair Throws Bomb to Alderman in City Council », *Morning Leader* de Regina, 20 août 1924, page 1.
94. Au sujet de la vie et de la carrière de Blair, voir « G.F. Blair Taken by Death While Sitting at Desk », 2 mars 1926, page 2. Au sujet de la position antérieure du révérend MacKinnon, voir *Evening Leader* de Regina, 24 mai 1914, page 1.

95. « May Not Treat Chinese Apart from Others », *Morning Leader* de Regina, 20 août 1924, page 1 ; « G.F. Blair Taken by Death While Sitting at Desk », 2 mars 1926, page 2. Au sujet de l'emplacement du YMCA chinois dans la salle de réunion du Parti national chinois, voir « Chinese National Party Reorganizes », 29 décembre 1922, page 9.
96. « Lawyer marks 80th birthday », *Leader-Post* de Regina, 4 juin 1959 ; « Prominent City Lawyer Passes », 14 mars 1964 ; Osgoode Society Oral History – Transcription d'une entrevue avec Stuart Thom (le fils de Douglas J. Thom), 6 novembre 1981, pages 5-35 ; « Thom, Douglas J.K.C. », *Who's Who in Canada, 1938-39* (Toronto : International Press, 1939) page 1312 ; James M. Pitsula, *Let the Family Flourish : A History of the Family Service Bureau of Regina, 1913-1982* (Regina, 1982) 35-36. Douglas Thom est né en 1879 à Norwood (Ontario) ; il était le fils du révérend James et de Mattie M. (Simmons) Thom. Il obtint son baccalauréat au Victoria College de l'Université de Toronto. Son cabinet juridique s'occupait essentiellement de droit commercial, ce qui comprenait le droit immobilier et hypothécaire, les recouvrements, les litiges civils, les testaments et le droit des affaires. Thom publia « un essai qui fit autorité sur l'enregistrement des titres fonciers dans l'Ouest canadien » intitulé *Thom's Canadian Torrens System*. Thom était un des administrateurs du Regina Collegiate Institute Board, franc-maçon actif et membre de l'Assiniboia Club. Il était en outre président du Canadian Club, président de la Chambre de commerce, vice-consul des Pays-Bas en Saskatchewan, président de la Regina Orchestral Society, président du Community Chest et vice-président de l'Association du Barreau canadien. Mabel Thom, la fille du révérend E.A. Chown, était née dans les environs de Petrolia, en Ontario. Elle fit la connaissance de son futur époux à l'université, et déménagea par la suite dans l'Ouest pour le rejoindre. Ils eurent ensemble quatre enfants. Selon son fils, les « deux principaux intérêts » de Mme Thom étaient le Conseil des femmes et le Women's Club de l'Université, ajoutant qu'elle s'était même déjà rendue à une conférence internationale en Suède afin de représenter le Conseil national des femmes du Canada. [TRADUCTION] « Elle était très active. Elle adorait cela », précise-t-il aux pages 43 à 46 : « Elle aimait les discussions sur la politique et la place des femmes dans la société avec ses amies et ce type de sujet. Elle n'avait rien d'une simple femme d'intérieur. Elle n'était pas la femme au foyer type, c'était plutôt une femme très sociable […] » Mary Kinnear, *In Subordination : Professional Women, 1870-1970* (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1995), note à

la page 157 que Mabel Thom a occupé les fonctions de présidente de la Fédération canadienne des femmes diplômées des universités dans les années 1930, où elle s'opposa aux restrictions imposées au parcours professionnel des femmes chargées de famille.

97. Pour des renvois législatifs aux dispositions fédérales sur l'immigration adoptées en 1885, en 1900 et en 1903, voir [www.constanceback house.ca].

98. Pour des renvois aux dispositions législatives de 1923, leur abrogation en 1947 et les règles discriminatoires qui continuèrent d'être en vigueur jusqu'en 1956, voir [www.constancebackhouse.ca].

99. Pour des renvois à la législation adoptée par la Colombie-Britannique entre 1872 et 1949 ayant eu pour effet d'empêcher les Asiatiques de se présenter comme candidats aux élections ou de voter aux élections provinciales, municipales, aux élections relatives aux écoles publiques, aux élections relatives à l'amélioration de l'eau et de demander des permis d'alcool, voir [www.constancebackhouse.ca]. La plupart des provinces avaient également exclu les électeurs des Premières Nations ; pour de plus amples détails, voir la discussion entourant la cause *Sero* c. *Gault* au chapitre 4.

100. Pour des renvois législatifs ayant pour effet d'empêcher les Chinois de voter en Saskatchewan entre 1908 et 1944, et les dispositions en vigueur au Manitoba entre 1901 et 1904, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour des détails comparables concernant les restrictions imposées au droit de vote des Premières Nations, voir la discussion entourant la cause *Sero* c. *Gault* au chapitre 4.

101. Pour des détails entourant les dispositions fédérales pertinentes adoptées entre 1885 et 1948, voir [www.constancebackhouse.ca].

102. Pour des détails relatifs aux textes de lois adoptés entre 1877 et 1948 et aux décisions judiciaires qui s'y rapportent, voir [www.constanceback house.ca].

103. La Colombie-Britannique a adopté certaines des premières lois concernant la « conformité au contrat » au pays, en l'occurrence non pas dans le dessein de diminuer la discrimination raciale contre les groupes minoritaires, mais au contraire pour la renforcer. Diverses lois interdisaient l'embauche de travailleurs asiatiques par des entreprises ou des personnes à qui l'assemblée législative confère « tous biens, droits et privilèges ». d'autres lois interdisaient de prêter assistance aux entreprises ayant employé des travailleurs incapables de lire une langue européenne.

Pour des détails sur ces dispositions et leur interprétation judiciaire, voir [www.constancebackhouse.ca].

104. Pour une analyse approfondie, voir Bruce Ryder, « Racism and the Constitution : The Constitutional Fate of British Columbia Anti-Asian Legislation, 1872-1922 », manuscrit inédit, qui note à la page 125 qu'entre 1885 et 1907, l'assemblée législative de la Colombie-Britannique a inclus une clause visant à interdire l'embauche de main-d'œuvre d'origine asiatique dans 57 lois à l'effet de constituer des entreprises privées en personnes morales, dont quelques-unes seulement furent abolies. Pour une liste des lois en cette matière entre 1885 et 1902, voir [www.constancebackhouse.ca].

105. Certains de ces textes exigeaient des frais de permis plus élevés de la part des demandeurs chinois que des autres demandeurs. Dans d'autres, on interdisait expressément d'octroyer de tels permis aux Chinois, tandis que d'autres encore le faisaient de manière indirecte en appliquant de manière discriminatoire des politiques apparemment neutres. d'autres lois ou règlements encore géraient cette question en restreignant l'octroi des permis aux personnes inscrites sur les listes électorales, dont les Asiatiques étaient exclus. Pour des exemples de ces dispositions et de leur interprétation judiciaire, voir [www.constancebackhouse.ca].

106. l'inscription à titre d'étudiant en droit et de stagiaire en droit et l'inscription en tant qu'apprenti pharmacien certifié étaient réservées aux personnes inscrites sur les listes électorales en vertu de la *Loi sur les élections provinciales* : Règle 39 du Law Society of British Columbia, adoptée en vertu de la *Legal Professions Act*, S.B.C. 1895, ch. 29, article 37 ; article 15 des Pharmacy By-Laws, adoptés en vertu de la *Pharmacy Act*, S.B.C. 1891, ch. 33. La règle du Barreau découle d'une demande adressée en 1918 par des étudiants en droit de Vancouver à l'effet d'interdire aux « Asiatiques » l'entrée dans la profession juridique : voir Victor Lee, « The Laws of Gold Mountain : A Sampling of Early Canadian Laws and Cases that Affected People of Asian Ancestry », *Manitoba Law Journal,* vol. 21 (1992) 301 à la page 312, citant A. Watts, *Lex Liberorum rex : History of the Law Society of British Columbia 1869-1973* (Vancouver : Law Society of British Columbia, 1973) page 36 ; Ryder, « Racism and the Constitution » ; H.F. Angus, « The Legal Status in British Columbia of Residents of Oriental Race and Their Descendents », dans Norman MacKenzie (dir.), *The Legal Status of Aliens in Pacific Countries* (Londres : Oxford University Press, 1937) 77 à la page 83 ; Joan Brockman, « Exclusionary Tactics : The History of Women and Visible Minorities

in the Legal Profession in British Columbia », dans Hamar Foster et John McLaren (dir.), *Essays in the History of Canadian Law : British Columbia and the Yukon, vol. 6* (Toronto : The Osgoode Society, 1995) 508, pages 519-525.

107. Pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
108. « The Narcotics Traffic », *Morning Leader* de Regina, 30 décembre 1922, page 16 ; « Council Turns Down Request of Yee Klung », 8 octobre 1924, page 3.
109. Pour des détails, voir Backhouse, « Gretta Wong Grant ».
110. « MacKinnon, Andrew G. », *Who's Who in Canada 1936-37* (Toronto : International Press, 1937), page 208. Pour des références relatives à la dénonciation publique du Klan par MacKinnon, voir Martin Robin, *Shades of Right : Nativist and Fascist Politics in Canada, 1920-1940* (Toronto : University of Toronto Press, 1992), pages 67-72 ; William Calderwood, « Pulpit, Press and Political Reactions to the Ku Klux Klan in Saskatchewan », dans Susan M. Trofimenkoff (dir.), *The Twenties in Western Canada* (Ottawa : Musées nationaux du Canada, 1972) 191. Les efforts déployés par le Klan en vue de s'implanter en Saskatchewan, sa base la plus solide en dehors des États-Unis, atteint des sommets à différentes périodes en 1927 et en 1929. Bien que les catholiques demeurassent leurs principales cibles, le Klan dénonçait également les mariages interraciaux entre Chinois, Noirs et Blancs et préconisait une application stricte de la *Législation du travail des femmes blanches*. Robin note à la page 33 que les hommes du Klan élus au conseil municipal de Moose Jaw avaient insisté pour interdire [TRADUCTION] « l'embauche de filles blanches dans les restaurants chinois ». Pour des références relatives au Klan, voir [www.constancebackhouse.ca]. Bien que l'appui du Klan ait été d'une aide précieuse pour le Parti conservateur pendant les élections fédérales de 1926 en Saskatchewan, MacKinnon, un adversaire du Klan, candidat conservateur, ne fut pas élu. Robin (à la page 72) et Calderwood (à la page 211) sont tous les deux d'avis que les manœuvres politiques du Klan ont exercé une influence directe sur le sort politique de MacKinnon.
111. « Council Turns Down Request of Yee Klung », *Morning Leader* de Regina, 8 octobre 1924, page 3.
112. Il semble que la demande de contrôle judiciaire ait compris un jugement déclaratoire ainsi qu'une ordonnance de *mandamus* afin d'obliger le défendeur à octroyer un permis à Yee Clun. « Council Turns Down Request of Yee Klung », *Morning Leader* de Regina, le 8 octobre 1924,

page 3 ; « Court to Decide Chinese Rights », 22 octobre 1924, page 9 ; *Yee Clun* c. *City of Regina* (1925), 20 Sask. L.R. 232 (B.R. Sask.).

113. Le juge Mackenzie (dont le nom figure aussi sous l'appellation de MacKenzie) était le fils de Philip et d'Elizabeth MacKenzie. Il a étudié au London Collegiate Institute et à l'Université de Toronto, où il a obtenu son B.A. en 1893 et son baccalauréat en droit (LL.B.) en 1895. Il fit son stage en droit au sein du cabinet Mowat, Donney and Langton à Toronto. À London, il a exercé auprès du cabinet Magee, McKillop and Murphy de 1896 à 1901. À Regina, il a exercé au sein du cabinet McCraney, Mackenzie and Hutchinson. Il a été nommé conseiller du roi en 1913, et sera par la suite nommé juge à la Cour d'appel de la Saskatchewan en 1927. En 1922, il est devenu administrateur de l'Université de la Saskatchewan pour devenir ensuite président du conseil de son conseil des gouverneurs. Voir *Who's Who in Canada, 1938-39* (Toronto : International Press, 1939), page 1476 ; *Who's Who in Canada 1945-46* à la page 919 ; W.H. McConnell, *Prairie Justice* (Calgary : Burroughs, 1980), à la page 217. Je suis infiniment reconnaissante à Elizabeth Kalmakoff du Saskatchewan Archives Board pour les renseignements qu'elle m'a fournis concernant le juge Mackenzie.

114. *Yee Clun* c. *City of Regina*, [1925] 4 D.L.R. 1015 ; 3 W.W.R. 714 ; (1925), 20 Sask. L.R. 232 (B.R. Sask.), pages 234-237.

115. Pour des détails relatifs à la règle d'exclusion des antécédents parlementaires et sa justification, voir [www.constancebackhouse.ca].

116. *Yee Clun* c. *City of Regina*, [1925] 4 D.L.R. 1015 ; 3 W.W.R. 714 ; (1925), 20 Sask. L.R. 232 (B.R. Sask.), pages 234-237.

117. *Rex* c. *Quong Wing*, [1913] 4 W.W.R. 1135, (1913), 12 D.L.R. 656, 24 W.L.R. 913, 21 C.C.C. 326, 6 Sask. R. 242 (C.S. Sask.) ; *Quong Wing* c. *The King* (1914), 49 S.C.R. 440, [1914] 6 W.W.R. 270, (1914), 18 D.L.R. 121, 23 C.C.C. 113 ; demande d'autorisation d'appel refusée par le Conseil privé le 19 mai 1914.

118. Sur la question du droit de vote, *In Re the Provincial Elections Act and in Re Tomey Homma, A Japanese* (1900), 7 B.C.R. 368 (Co. Ct.), on avait à l'origine déclaré les exclusions électorales prévues par la *Provincial Elections Act*, RSBC 1897, c. 67, article 8 *ultra vires*, jugement qui par la suite a été confirmé dans *In Re the Provincial Elections Act and In Re Tomey Homma, A Japanese* (1901), 8 B.C.R. 76 (B.C.S.C.). Le Conseil privé renversa cette décision en appel, statuant que les dispositions relatives au droit de vote étaient discriminatoires et donc inconstitutionnelles : *Cunningham* c. *Tomey Homma*, [1903]

A.C. 151. Voir aussi Ryder, « Racism and the Constitution », manuscrit inédit, pages 141-166.

119. Pour de plus amples détails au sujet de ces causes, voir [www.constancebackhouse.ca].

120. Pour des détails au sujet de *Union Colliery Co. of B.C.* c. *Bryden*, [1899] A.C. 580 et d'autres décisions du Conseil privé, voir [www.constancebackhouse.ca].

121. John P.S. McLaren, « The Early British Columbia Supreme Court and the "Chinese Question" : Echoes of the Rule of Law », dans Dale Gibson et W. Wesley Pue (dir.), *Glimpses of Canadian Legal History* (Winnipeg : Legal Research Institute, University of Manitoba, 1991) 111.

122. Bruce Ryder, « Racism and the Constitution : The Constitutional Fate of British Columbia Anti-Asian Immigration Legislation, 1884-1909 », *Osgoode Hall Law Journal*, vol. 29 (1991) 619 ; Ryder, « Racism and the Constitution », manuscrit inédit ; Alan Grove et Ross Lambertson, « Pawns of the Powerful : The Politics of Litigation in the Union Colliery Case », *BC Studies*, vol. 103 (automne 1994) 3.

123. « An Act respecting the Employment of Female Labour », S.S. 1925-26, c. 53. Robert Moon, *This is Saskatchewan* (Toronto : Ryerson, 1953) note à la page 46 que le conseil municipal de Moose Jaw avait rejeté les demandes de permis de tous les restaurateurs chinois désireux d'employer des femmes blanches. Moon attribue cette décision à l'influence du Ku Klux Klan, qui était actif en Saskatchewan à partir du milieu des années 1920.

124. *Rex ex rel Eley* c. *Yee Clun and Yee Low*, [1929] 1 D.L.R. 194 ; 3 W.W.R. 558 ; (1928), 50 C.C.C. 440 ; 23 Sask. L.R. 170, tel qu'entendu par le juge Bigelow, de race blanche, de la Cour du banc du roi de la Saskatchewan. Yee Clun est inscrit comme exploitant une entreprise avec Yee Low, sous la dénomination sociale « Sam Mon Coffee and Tea Co. ». La condamnation a été annulée au motif que la poursuite n'avait pas réussi à démontrer l'existence des règlements en vertu desquels le prévenu avait été accusé. Selon l'annuaire Henderson de Regina, Yee Clun continuait d'être inscrit à titre de propriétaire de l'Exchange Grill (Cafe) en 1929 et 1930, mais son nom n'y figure plus par la suite. Je suis infiniment reconnaissante à Elizabeth Kalmakoff pour les renseignements qu'elle m'a fournis au sujet de l'annuaire Henderson.

125. « Regina Mourns Loss of Late G.F. Blair, K.C. », *Morning Leader* de Regina, 6 mars 1926.

126. Pour des détails à propos des lois abrogées, voir [www.constancebackhouse.ca].
127. Pour des détails à propos des lois abrogées et des répercussions de la « Saskatchewan Bill of Rights Act, 1947 », voir [www.constancebackhouse.ca]. Avant cette abrogation, les efforts de surveillance déployés de façon continue par le Regina Local Council of Women ont abouti en 1930 à des poursuites intentées contre trois propriétaires de restaurants chinois de Saskatoon, au motif d'attentat aux mœurs et de voies de fait simples à l'égard de trois femmes blanches, toutes trois employées de l'accusé ; pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].

Notes du chapitre 6

1. La croix en flammes fut installée au coin de la rue principale (Colborne) et de la troisième rue : voir « Ku Klux Klan Cohorts Parade Into Oakville and Burn Fiery Cross », *Globe* de Toronto, 1er mars 1930, page 1 ; « To Investigate K.K.K. Burnings », *Free Press* de London, 1er mars 1930, page 1 ; « Klan Took Oakville Girl From Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 1.
2. « Klan Separates Oakville Negro and White Girl », *Spectator* de Hamilton, 1er mars 1930, page 7. À propos de la police d'Oakville, voir Frances Robin Ahern, *Oakville : A Small Town 1900-1930* (Erin [Ontario] : Boston Mills Press, 1981), page 130.
3. « Klan Separates Oakville Negro and White Girl », *Spectator* de Hamilton, 1er mars 1930, page 7 ; « Ku Klux Klan Cohorts Parade Into Oakville and Burn Fiery Cross », *Globe* de Toronto, 1er mars 1930, page 1 ; « To Investigate K.K.K. Burnings », *Free Press* de London, 1er mars 1930, page 1 ; « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 1 ; « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », le *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1, 3 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930 ; « Hamilton Klan Member Fined », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, page 9 ; « Ku Klux Klan Here on Business », *Star and Independent* d'Oakville, 7 mars 1930, page 8. Tout au long de son reportage, le *Star* utilise le nom de « Ira Johnston » et écrit « Alice » plutôt que « Isabel » Jones. On donne à Isabel Jones entre 20 et 24 ans, et le nom du capitaine Broome est écrit soit « Captain Broom », soit « Captain

Brown », dans différents articles. Mme Jones, une domestique « employée à domicile », ne pouvait pas loger sa fille, raison pour laquelle elle avait demandé l'aide de l'Armée du salut, l'institution dont elle était membre par sa religion. Les journalistes relataient qu'Ira Johnson et Isabel Jones s'étaient rencontrés par l'entremise de leurs mères, qui toutes deux appartenaient à l'Armée du salut et étaient amies. On prétendait qu'Isabel « souffrait d'une dépression nerveuse » et que, de ce fait, sa mère l'avait emmenée habiter chez la mère d'Ira Johnson. Selon certains articles de presse, Mme Jones avait, au début, donné son consentement au mariage, mais elle se serait rétractée par la suite. On peut déduire que cette attitude était due au fait qu'Ira Johnson n'avait pas d'emploi régulier. La désapprobation de la communauté à l'égard des mariages mixtes et les pressions que le Klan exerçait ont peut-être également contribué à cette décision ; voir « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, pages 1 et 3. d'après ce que l'on sait, le capitaine Broome aurait été opposé au principe du mariage mixte, ayant déjà fait des tentatives pour éviter cette union. À un reporter qui lui demandait si Mme Jones avait sollicité son aide pour « faire cesser cette relation », Broome avait répondu : [TRADUCTION] « Oui, en effet. Je suis allé rendre visite à la jeune fille dans la maison et je lui ai parlé. Je lui ai dit qu'elle devait penser à ses futurs enfants et à la situation qu'elle devrait supporter en cas de mariage avec une personne de race et de couleur différentes. » Par la suite, Broome confierait à la presse qu'il espérait que le raid effectué à Oakville [TRADUCTION] « inciterait à l'adoption d'une loi interdisant le mariage entre personnes de races différentes ». « Believe Klan… », *Toronto Star*, 8 mars 1930, pages 1 et 2. Pour de plus amples détails sur la composition de l'Armée du salut en termes de classe sociales et de race, qui ne comptait que 26 membres à Oakville, voir [www.constance-backhouse.ca].

4. « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1, 3 ; « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 2 ; « The KKK Visits Oakville », *Journal* d'Oakville ; la coupure de presse, conservée par la Oakville Historical Society, identifie l'oncle d'Ira Johnson comme étant M. Salt. Le *Toronto Star*, « K.K.K. Oakville Raid has Sequel at Altar », 24 mars 1930, page 1, identifie sa tante comme étant Mme Violet Salt. Dans d'autres coupures, on a écrit « Sault » et « Stuart ». Le *Spectator* de Hamilton a, de toute évidence, fait une erreur en identifiant le couple âgé comme étant les parents d'Ira Johnson : « Klan Separates Oakville

Negro and White Girl », *Spectator* de Hamilton, 1er mars 1930, page 7. Le *Dawn of Tomorrow*, en date du 24 mars 1930, un journal édité par des personnes de race noire publié par J.F. Jenkins à London, relate dans un éditorial intitulé « Oakville and the K.K.K. » que Johnson « avait reçu l'ordre de quitter la ville sur-le-champ, un ordre auquel il a obtempéré… ». Si Johnson a effectivement quitté Oakville, il y est retourné peu de temps après, comme les événements ultérieurs le révèleront.

5. Pendant la durée de ces incidents, Ollie Johnson, l'un des résidents noirs les plus influents d'Oakville, s'était mis à la recherche du chef de police Kerr. Pendant la journée, Ollie Johnson exploitait une boutique de nettoyage à sec et de repassage. Durant ses heures de loisir, ses talents d'athlète en course et au baseball en avaient fait un personnage populaire à Oakville. Les prouesses d'Ollie Johnson pour les arrêts dans l'équipe de baseball d'Oakville étaient légendaires, et sa réputation au sein de la communauté blanche faisait de lui un excellent émissaire pour aller chercher de l'aide. Au sujet du métier et de la réputation de Johnson, voir Ahern, *Oakville*, pages 126, 172.
6. « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « Klan Separates Oakville Negro and White Girl », 1er mars 1930, page 7 ; « Ku Klux Report Held from Council at Crown's Request », *Globe* de Toronto, 4 mars 1930, page 1.
7. « Ku Klux Klan Cohorts Parade Into Oakville and Burn Fiery Cross », *Globe* de Toronto, 1er mars 1930, page 1 ; « Klan Separates Oakville Negro and White Girl », *Spectator* de Hamilton, 1er mars 1930, page 1 ; « To Investigate K.K.K. Burnings », *Free Press* de London, 1er mars 1930, page 1.
8. « Ku Klux Klan Here on Business », *Star and Independent* d'Oakville, 7 mars 1930, page 8 ; « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, pages 2 et 3 ; « Klan Separates Oakville Negro and White Girl », *Spectator* de Hamilton, 1er mars 1930, page 1 ; « To Investigate K.K.K. Burnings », *Free Press* de London, 1er mars 1930, page 1 ; « If the Ku Klux Klan », *Canadian Champion* de Milton, 6 mars 1930, page 3 ; « If the Ku Klux Klan », *Canadian Champion* de Milton, 13 mars 1930, page 3, citant le *Banner* de Brampton ; « The KKK Visits Oakville », coupure du *Journal* d'Oakville conservée par la Oakville Historical Society, citant une coupure non identifiée du *Toronto Star* ; « Klan Took Oakville Girl From Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 1 ; « Ku Klux Klan Cohorts Parade Into Oakville and Burn Fiery Cross », *Globe* de Toronto, 1er mars 1930, page 1.

9. Au tournant du siècle, bon nombre de résidents d'Oakville utilisaient la ville comme lieu d'échange pour se rendre chaque jour au travail à Toronto et Hamilton. Lorsque l'autoroute de Toronto finit par rejoindre Oakville en 1915, cette tendance ne fit que s'accélérer. l'activité industrielle, modeste, d'Oakville comprenait une fabrique de paniers, une usine de pneus, un éditeur de partitions musicales, un constructeur de yachts, un garage de vente et de services automobile et une ferme de culture fruitière. Voir Hazel C. Mathews, *Oakville and the Sixteen : The History of an Ontario Port* (Toronto : University of Toronto Press, 1953), pages 4 et 5 ; 376-377, 446 ; Ahern, *Oakville*, pages 21, 33-40, 52-53. Sur l'incidence de la Dépression dans le sud-ouest de l'Ontario, voir Marjorie Freeman Campbell, *A Mountain and a City : The Story of Hamilton* (Toronto : McClelland and Stewart, 1966), page 223.
10. « Klan Took Oakville Girl From Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, pages 1 et 2. La population d'Oakville était de 3 298 en 1921, et de 3 857 en 1931 : *Seventh Census of Canada, 1931* (Ottawa : J.O. Patenaude, 1933), page 68. La répartition selon la race et l'origine (aux pages 406-407) relève 3 582 Britanniques, 46 Allemands, 32 Hollandais, 28 Français, 23 Scandinaves, 20 Chinois et Japonais, 15 Hébreux, 8 Indiens et Esquimaux, 7 Autrichiens, 5 Italiens, 4 Finlandais, 3 Russes, 2 Tchèques et Slovaques, 1 Belge et 79 « autres ». La répartition selon la religion enregistrée dans le recensement de 1931 (aux pages 614 et 615) indique 1 680 anglicans, 969 de l'Église unie, 687 presbytériens, 336 catholiques romains, 58 baptistes, 26 chrétiens scientistes, 21 luthériens, 15 juifs, 4 adventistes, 2 pentecôtistes et 32 « autres ».
11. Pour de plus amples renseignements au sujet de l'immigration des Noirs, voir [www.constancebackhouse.ca]. À propos de l'histoire de l'esclavage au Canada, voir la discussion entourant l'affaire Viola Desmond, chapitre 7.
12. Pour un renvoi à la législation de la Nouvelle-Écosse à l'effet d'interdire l'entrée des esclaves affranchis en provenance des Antilles en 1834, et des sources décrivant la résistance des Blancs à l'immigration des Noirs au milieu du XIXe siècle en Ontario et au début du XXe siècle dans l'Ouest canadien, voir [www.constancebackhouse.ca].
13. Pour des références, voir [www.constancebackhouse.ca].
14. Pour des détails au sujet de la législation de 1910 et des textes de lois postérieurs, en 1919 et en 1921, voir [www.constancebackhouse.ca].
15. Pour de plus amples détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
16. Pour des détails, voir [www.constancebackhouse.ca].

17. Selon le recensement de 1861, 37 Noirs vivaient à Oakville : Michael Wayne, « The Black Population of Canada West on the Eve of the American Civil War : A Reassessment Based on the Manuscript Census of 1861 », dans Franca Iacovetta *et al.* (dir.), *A Nation of Immigrants : Women, Workers, and Communities in Canadian History, 1840s-1960s* (Toronto : University of Toronto Press, 1998) 58 à la page 72. Un des premiers résidents noirs d'Oakville, James Wesley Hill, était un ancien esclave qui s'établit comme fermier sur la 9[e] ligne ; il devint ensuite un agent pour le chemin de fer clandestin, et faisait régulièrement le trajet aller-retour du Canada vers les États du Sud pour aider des centaines de Noirs à s'enfuir. Robert Wilson, un résident blanc d'Oakville et capitaine d'un modeste navire céréalier, avait pris l'habitude de cacher dans son bateau les esclaves en fuite. Pour lui exprimer leur reconnaissance, des Noirs en provenance de tous les coins du sud-ouest de l'Ontario se réunissaient chaque année dans la maison du capitaine Wilson, sise sur Dundas Street North, afin de célébrer le Jour de l'Émancipation. Il semblerait que Joe Wordsworth, qui tenait une boutique de coiffeur pour hommes et un commerce de nettoyage de vêtements, fût le premier Noir à monter une affaire commerciale à Oakville. Mathews note que Wordsworth faisait l'objet de « harcèlement de la part des marins qui s'amusaient à jeter tous ces instruments de coiffeur » à l'eau dans la Sixteen Mile Creek. Parmi les autres premières familles noires à s'être établies, il y eut celle de James Wesley Hill, les Johnson, les Wallace, les Strother, William Holland, Benedict Duncan, Lloyd Brown, Samuel Adams et Christopher Columbus Lee. l'église épiscopale méthodiste britannique d'Oakville, fondée en 1875, fut rebaptisée en 1891 du nom de Turner African Methodist Episcopal Church. Mathews, *Oakville*, aux pages 247-248, 419-420 ; Ahern, *Oakville*, aux pages 117 et 118 ; Robin W. Winks, *The Blacks in Canada : A History*, 2[e] éd. (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1997), page 245. Pour des références au sujet du chemin de fer clandestin et du rôle des femmes noires dans le sud-ouest de l'Ontario, voir [www.constancebackhouse.ca].
18. « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1[er] mars 1930, page 2 ; « To Investigate K.K.K. Burnings », *Free Press* de London, 1[er] mars 1930, page 1. La presse décrit Ethelbert Lionel Cross comme un « avocat nègre d'origine britannique ». « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, pages 13 et 14. À l'origine, il avait été admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse le 12 décembre 1923, puis avait déménagé à Toronto, où il avait suivi un

stage en droit chez E.F. Singer. Admis au Barreau de l'Ontario le 20 mars 1924, il semblerait que Cross eût été le seul Noir à avoir été admis au Barreau entre 1900 et 1923. Trois Noirs l'avaient précédé. Le premier avocat noir en Ontario, Robert Sutherland, un Jamaïcain d'origine africaine, avait été admis au barreau en 1855. Sutherland aurait été métis, semble-t-il, son père étant un Écossais de la Jamaïque, mais il était considéré comme un homme de « couleur » lorsqu'il suivait ses cours à la Queen's University à Kingston de 1849 à 1852, où il obtint son diplôme avec mention en lettres classiques et en mathématiques. Il étudia le droit à Osgoode Hall en 1852, puis établit son cabinet de pratique privée à Walkerton, au sud-ouest d'Owen Sound, après avoir été admis au barreau. Delos Rogest Davis, que l'on considère souvent à tort comme le premier avocat noir au Canada, avait été admis au Barreau de l'Ontario comme conseiller juridique en 1885, puis comme avocat-plaideur en 1886. Né dans la commune de Colchester, près d'Amherstburg (Ontario), en 1846, Davis fut enseignant pendant quatre ans avant d'être nommé commissaire aux affidavits en 1871. Deux ans plus tard, il devint notaire public. Après avoir étudié le droit pendant 11 ans, Davis ne put trouver un seul avocat blanc désireux d'engager un stagiaire en droit de race noire. Il posa alors sa candidature auprès de l'assemblée législative de l'Ontario en 1884 afin d'être admis comme conseiller juridique en vertu d'une loi spéciale. En 1886, encore une fois aux termes d'une loi spéciale et en dépit des protestations exprimées par le Barreau du Haut-Canada, Davis réussit à devenir avocat-plaideur. Davis fut le premier avocat de race noire à être nommé conseiller du Roi en 1910. Le fils de Davis, Frederick Homer Alphonso Davis, obtint son diplôme en droit de Osgoode Hall en 1900, et le père et le fils établirent leur cabinet juridique, Davis and Davis, à Amherstburg. d'après Lance C. Talbot, E. Lionel Cross fut le deuxième Noir à pouvoir exercer le droit, après un hiatus de 23 ans. Talbot attribue à B.J. Spencer Pitt la place suivante, faisant observer que « pendant les années 1940 et 1950, le nombre d'avocats de race noire en Ontario, exerçant pour la plupart à Toronto, ne dépassait pas cinq ». La première femme de race noire admise à exercer le droit en Ontario, Myrtle Blackwood Smith, une Montréalaise ayant obtenu son baccalauréat ès arts de la Sir George Williams University, ne fut admise en droit qu'en 1960. Voir Lance C. Talbot, « History of Blacks in the Law Society of Upper Canada », *Law Society of Upper Canada Gazette*, 24:1 (mars 1990), pages 65-70; Ian Malcolm, « Robert Sutherland : The First Black Lawyer in Canada ? », *Law Society of Upper*

Canada Gazette 26:2 (mai 1992), pages 183-186; Winks, *Blacks in Canada*, page 328 ; « An Act to Authorize the Supreme Court of Judicature for Ontario to Admit Delos Rogest Davis to Practice as a Solicitor », S.O. 1884, c. 94 ; « An Act to Authorize the Law Society of Upper Canada to Admit Delos Rogest Davis as a Barrister-at-Law », S.O. 1886, c. 94 ; Daniel G. Hill, *The Freedom-Seekers : Blacks in Early Canada* (Agincourt (Ontario) : Book Society of Canada, 1981) page 215 ; Barry Cahill, « The "Colored Barrister" : The Short Life and Tragic Death of James Robinson Johnston, 1876-1915 », *Dalhousie Law Journal*, vol. 15 (1992) 326, page 345 ; Constance Backhouse, *Petticoats and Prejudice : Women and Law in Nineteenth-Century Canada* (Toronto : The Osgoode Society and Women's Press, 1991), pages 326 et 439. Je suis infiniment reconnaissante à Susan Lothaire des Archives du Barreau du Haut-Canada pour les renseignements qu'elle m'a fournis au sujet de Cross. Pour des sources américaines comparées à propos des avocats de race noire, voir [www.constancebackhouse.ca].

19. Au sujet de l'histoire de l'Église First Baptist, voir [www.constancebackhouse.ca].
20. Bertrand Joseph Spencer Pitt est né le 8 septembre 1892, sixième de 12 enfants d'un « prospère planteur et commerçant de la Grenade » nommé Louis Pitt, et d'Elizabeth Thomas. Pitt choisit d'étudier à Dalhousie, ayant cru à tort qu'une fois son diplôme obtenu, il serait autorisé à exercer le droit n'importe où dans l'Empire britannique. Lorsqu'il apprit que son diplôme de Dalhousie ne lui permettait d'exercer qu'en Nouvelle-Écosse, Pitt décida de changer d'orientation et s'inscrit à Middle Temple, à London, pour y étudier le droit international et l'histoire constitutionnelle : « Was Bill Newell Guilty ? », *Standard* de Montréal, 28 février 1942. Talbot, dans « History of Blacks in the Law Society », note à la page 68 qu'il est difficile pour les Noirs de se trouver des stages dans des cabinets juridiques puisqu'en général seuls les avocats noirs et juifs offraient des possibilités de stage aux étudiants noirs dans leurs cabinets. Il semblerait que Pitt eût été le cinquième Noir à exercer la profession d'avocat en Ontario. Le *Standard* décrit Pitt comme un « brillant avocat nègre » dont la pratique est [TRADUCTION] « inhabituellement variée, en ce qu'elle implique toutes sortes de disciplines, qu'il s'agisse d'affaires criminelles ou de litiges en droit commercial ». Talbot note également à la page 67 que le [TRADUCTION] « gros de sa clientèle se composait de Canadiens d'origine polonaise ». Son épouse s'appelait Mary Lee Pitt. Talbot précise à la page 68 que Pitt [TRADUCTION] « agissait comme

mentor auprès de jeunes Noirs et fournissait gratuitement des services juridiques à de nombreux membres de la communauté noire ». Parmi les Noirs qui avaient complété leur stage en droit chez Pitt, on note James Watson, c. r., qui devint le conseiller juridique pour la ville de Windsor, Myrtle Smith (née Blackwood), qui semble avoir été la première avocate de race noire en Ontario, et George Carter, qui devint le second juge de race noire à siéger en Ontario, à la Cour provinciale de l'Ontario (Maurice Alexander Charles, nommé en 1969 à la Cour provinciale [Division criminelle], fut le premier). Pitt a également fourni « une aide personnelle et professionnelle » à Julius Alexander Isaac qui, par la suite, fut nommé juge en chef de la Cour fédérale du Canada. La santé chancelante de Pitt l'obligea à prendre sa retraite en 1957. Il mourut à Corona (New York) en 1961. Voir Lance Carey Talbot, « The Formation of the Black Law Students' Association (Canada) », *Law Society of Upper Canada Gazette* 26 :2 (juin 1992) 187, page 192; Cecil Foster, *A Place Called Heaven : The Meaning of Being Black in Canada* (Toronto : Harper Collins, 1996), page 78. Je suis encore une fois infiniment reconnaissante à Susan Lewthwaite des Archives du Barreau du Haut-Canada pour les renseignements qu'elle a réussi à trouver au sujet de B.J. Spencer Pitt.

21. « Negroes of Toronto Ask Prosecution », *Free Press* de London, 5 mars 1930, page 3 ; « Hears Delegation Against the Klan », *Advertiser* de London, 6 mars 1930, page 4 ; « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1, 3 ; « Province Probes Klan Activities », *Advertiser* de London, 1er mars 1930, page 1. Dans l'article intitulé « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 2, on relate que le Dr D.A. Wyke, « un Nègre diplômé de l'Université de Toronto », s'était également exprimé durant cette réunion. Dans « All Negro Population to Protest Klan Act », *Toronto Star*, 3 mars 1930, on mentionne parmi les autres conférenciers présents le révérend T.H. Henderson, de l'église Grant A.M.E., le révérend T.H. Jackson, de l'église B.M.E à St. James, et le révérend W. Constantine Perry.
22. « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Toronto Star*, 5 mars 1930, page 1 ; « Johnson Claims Indian Descent ; No Negro Blood in Him, Klan Victim States », *Spectator* de Hamilton, 6 mars 1930, page 22.
23. « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Toronto Star*, 5 mars 1930, page 1 ; « Johnson Claims Indian Descent ; No Negro Blood in Him, Klan Victim States », *Spectator* de Hamilton, 6 mars 1930, page 22. Dans une tentative de débroussailler la complexité de la preuve, le

Spectator rapporte que la grand-mère paternelle d'Ira Johnson était une « métisse indienne Cherokee » et que son grand-père paternel était « de la même race, ayant épousé une Irlandaise ». Que l'origine « irlandaise » ait constitué l'autre partie de la désignation de « métis » ou que l'épouse irlandaise ait précédé le grand-père ou lui ait succédé, on ne le précise pas.

24. « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Daily Star* de Toronto, 1er mars 1930, pages 1-3 ; « Johnson Claims Indian Descent ; No Negro Blood in Him, Klan Victim States », *Spectator* de Hamilton, 6 mars 1930, page 22 ; « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, page 13. Sur l'histoire combinée de la nation cherokee et de la communauté noire aux États-Unis, et sur la complexité des désignations relatives aux communautés noire et autochtone, voir [www.constancebackhouse.ca].
25. Il est possible que des individus portant le nom de « Johnson » et associés à des membres de la communauté noire à Oakville aient eu un lien de filiation avec Ollie Johnson, le célèbre athlète noir d'Oakville. Plusieurs familles noires parmi les premières à s'établir à Hamilton portaient également le nom de famille Johnson ; voir Hill, *Freedom-Seekers*, pages 58 et 59, citant Henry Johnson, Lewis Miles Johnson et Edward Johnson.
26. « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Toronto Star*, 5 mars 1930, page 1 ; « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Daily Star* de Toronto, 1er mars 1930, pages 1-3 ; « Johnson Claims Indian Descent ; No Negro Blood in Him, Klan Victim States », *Spectator* de Hamilton, 6 mars 1930, page 22 ; « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, page 13. Le *Star* ne fait nulle mention que les Six-Nations avaient vendu des esclaves noirs à des colons de la région de Niagara, ou que Joseph Brant, le chef Mohawk qui avait à l'origine établi le territoire des Six-Nations à Brantford, avait conservé entre 30 et 40 esclaves noirs ; voir Hill, *Freedom-Seekers*, page 52 ; Ken Alexander et Avis Glaze, *Towards Freedom : The African-Canadian Experience* (Toronto : Umbrella Press, 1996), page 47. Ahern, dans *Oakville*, décrit à la page 40 l'entreprise qui avait engagé Ira Johnson comme mécanicien. A. & G. Hillmer's Livery Service devint entièrement motorisé en 1914-1915, et agrandit ses services en devenant concessionnaire automobile pour la voiture McLaughlin et par la suite pour la Ford modèle T. Leur salle des ventes et leur service des pièces occupaient leur immeuble situé sur la rue Colborne (au 145, Lakeshore) ; ils exploitaient en outre un garage dans le nouvel immeuble construit sur Church

Street (nº 147). Il est probable qu'Hillmer Bros. ait congédié Johnson peu de temps après le raid du KKK ; la presse a rapporté que Johnson avait récemment quitté Hillmer Brothers et travaillait avec « des entrepreneurs en construction » dans les environs.

27. « Believe Klan… », *Toronto Star*, 8 mars 1930, page 1.
28. « No Country for a Ku Klux », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, page 4 ; voir également « The Oakville Case », *Toronto Star*, 12 mars 1930, pages 1 et 2.
29. « Clansmen of Hamilton », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, page 3.
30. « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1 et 3. Le nom des parents d'Ira Johnson a été cité dans « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star,* 1er mars 1930, page 2.
31. « No Country for a Ku Klux », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, page 4 ; « Senators, Members are in Ku Klux Klan, Claims Klan Letter », *Globe* de Toronto, 6 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Three Must Appear in Oakville Court Because of "Raid" », *Globe* de Toronto, 8 mars 1930, pages 1 et 2. Tom M. Henson, dans « Ku Klux Klan in Western Canada », *Alberta History* 25 :4 (automne 1977) 1, note à la page 6 que certains membres du Parlement furent accusés d'appartenir au Klan à la fin des années 1920, notamment F.W. Turnbull (Regina), Samuel Gobeil (Compton), W.D. Cowan (Long Lake), John Evans (Rosetown), M.C.H. Cahan (St. Lawrence-St. George) et A.U.G. Bury (East Edmonton).
32. Wyn Craig Wade, *The Fiery Cross : The Ku Klux Klan in America* (Londres : Simon and Schuster, 1987), pages 33-35 ; Lenwood G. Davis et Janet L. Sims-Wood, *The Ku Klux Klan : A Bibliography* (Westport, Conn. : Greenwood Press, 1984), page xiii ; Patsy Sims, *The Klan* (New York : Stein and Day, 1982) pages 3 et 4 ; Kathleen M. Blee, *Women of the Klan : Racism and Gender in the 1920s* (Berkeley : University of California Press, 1991), page 13.
33. Wade, *The Fiery Cross*, pages 35-62.
34. Wade, *The Fiery Cross*, page 62 ; Blee, *Women of the Klan*, pages 13 et 14.
35. Le *Ku-Klux Act* habilitait tout citoyen des États-Unis à poursuivre devant un tribunal de compétence fédérale quiconque l'aurait « privé de [ses] droits, privilèges et immunités » garantis par la Constitution des États-Unis. Il faisait du « complot visant à priver un individu de ses droits civils » une nouvelle infraction criminelle. l'infraction consistant à « se promener déguisé, de nuit », exigeait que l'on démontre l'intention sous-jacente de priver une personne « de son droit de voter ou de témoi-

gner en cour », ou de nier à quiconque l'un ou l'autre des vingt droits garantis par la Constitution des États-Unis. Cette loi autorisait en outre le président à faire appel aux forces armées pour maîtriser des troubles civils ayant pour effet de priver des citoyens de leurs droits constitutionnels. En vertu de cette loi, les jurés étaient tenus de déclarer sous serment qu'ils n'entretenaient aucun lien avec le Klan. Voir Wade, *The Fiery Cross*, page 88.

36. Susanna Moodie, *Roughing it in the Bush* (Ottawa : 1988, publié à Londres à l'origine en 1852), pages 224-225. Pour des détails sur la vie de S. Moodie, voir Alison Prentice *et al.*, *Canadian Women : A History* (Toronto : Harcourt, Brace, Jovanovich, 1988), pages 69 et 70. Wayne, dans « The Black Population of Canada West », note à la page 69 que les mariages mixtes ne sont pas tout à fait inhabituels : [TRADUCTION] « On constate que 385 hommes de race noire recensés avaient des épouses de race blanche, la plupart des immigrantes venues d'Europe ou des Îles britanniques. Ce qui représentait environ un Noir marié sur sept… »
37. Ce passage entend être une description de la phase originelle de l'histoire du Klan qui se situe entre 1865 et le début des années 1870. La chronique intitulée « Month to Month », rédigée par Sir John Willison, est parue pour la première fois dans *The Canadian Magazine* (février 1923), pages 312-316, et fut reproduite dans « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), page 82. Le journaliste se concentre sur les activités du Klan durant sa dernière phase, en laissant entendre que l'organisation [TRADUCTION] « avait failli aux idéaux de ses fondateurs ».
38. Winks, dans *Blacks in Canada*, note à la page 320 qu'il est possible que le Klan [TRADUCTION] « ait à l'origine eu quelques partisans parmi les comtés unis de Leeds et de Grenville, en Ontario, mais si tel était le cas, ces adeptes n'étaient pas actifs ». Gerald Stevens, dans *The United Counties of Leeds and Grenville* (Brockville : s.l., 1961), mentionne à la page 22 ce qui suit : [TRADUCTION] « La région avait eu au XIXe siècle son lot de sorcières et de voleurs, ses sectes religieuses, et le KKK ; et les progrès durables accomplis par les descendants de sang loyaliste. »
39. Orlo Miller, *This Was London : The First Two Centuries* (Westport, Ontario : Butternut Press, 1988) pages 130-133. On impute la décision du gouvernement des États-Unis de faire marche arrière à un traité récemment signé entre les États-Unis et la Grande-Bretagne, et au fait que les élections en vue de choisir le président des États-Unis avaient lieu cette année-là. En raison de la libération du Dr Bratton, on n'instruisit jamais les accusations de meurtre en suspens en Caroline du Sud et on lui versa

des dommages et intérêts pour arrestation et emprisonnement illégaux. Après son « retour triomphal au Canada », le Dr Bratton continua à exercer la médecine à London pendant quelque temps, pour ensuite retourner en Caroline du Sud, où il mourut en 1897. Miller fait observer que le greffier de la paix adjoint de London, Isaac Bell Cornwall, avait été reconnu coupable à London le 17 juillet 1872 d'avoir kidnappé le Dr Bratton au seul motif qu'il avait aidé les détectives américains dans leurs recherches.

40. Pour des détails au sujet de la réaction du premier ministre Macdonald et du *Globe* de Toronto (George Brown) à l'affaire Bratton, voir [www.constancebackhouse.ca].
41. Wade note que la mise à feu des croix, qui ne se produisait pas pendant la première phase des activités du KKK, mais qui devient durant la seconde phase sa carte de visite universelle, était attribuable à « l'imagination particulière de Thomas Dixon, selon qui les hommes du Klan devaient s'enorgueillir de leur ascendance écossaise, ce qui leur permettait de faire revivre la tradition des croix en feu qui servaient de signaux entre les divers clans ». *The Birth of a Nation* a été décrit comme [TRADUCTION] « la toute première superproduction cinématographique – générant des revenus bruts de plus de 60 millions de dollars, qui a permis au cinéma de devenir une industrie florissante aux États-Unis et a consacré Hollywood, ce coin de campagne austère et aride où le film avait été tourné, comme la *Capitale mondiale du cinéma* » : Wade, *The Fiery Cross*, pages 119-146 ; David M. Chalmers, *Hooded Americanism : The History of the Ku Klux Klan* (New York : Franklin Watts, 1965), page 26 ; Nancy MacLean, *Behind the Mask of Chivalry : The Making of the Second Ku Klux Klan* (New York : Oxford University Press, 1994), page 12.
42. Wade, *The Fiery Cross*, pages 140-169, 252 ; MacLean, *Behind the Mask of Chivalr*, pages 13-19 ; Chalmers, *Hooded Americanism*, page 297.
43. Au sujet de la composition du Klan, du WKKK et des Junior Klans pour les jeunes filles et garçons, voir [www.constancebackhouse.ca].
44. Chalmers, *Hooded Americanism*, page 279. La chronique de Willison, intitulée « Month to Month », est parue pour la première fois dans *The Canadian Magazine* (février 1923), pages 312-316 et fut reproduite dans « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), page 82.
45. À propos des groupes scindés du Klan, voir Wade, *The Fiery Cross*, page 191 ; Sims, *The Klan*, page 7. Au sujet des trois groupes canadiens et de leurs objectifs, voir P.M. Richards, « How the Ku Klux Klan Came

to Canada », *Saturday Night*, 26 juin 1926, pages 1 et 2 ; Julian Sher, *White Hoods : Canada's Ku Klux Klan* (Vancouver, New Star, 1983), pages 19-61 ; Martin Robin, *Shades of Right : Nativist and Fascist Politics in Canada, 1920-40* (Toronto : University of Toronto Press, 1992), pages 2-59. Sur les qualifications pour devenir membre, voir « Knights of the Ku Klux Klan of Kanada », *Provisional Constitution and Laws of the Invisible Empire* (s.l., 1925) ; *Kloran : Knights of the Ku Klux Klan of Kanada* (Toronto : s.l., 1925). Sur le profil des membres, voir Robin, pages 45 et 46 ; William Calderwood, « The Rise and Fall of the Ku Klux Klan in Saskatchewan », thèse de maîtrise (University of Saskatchewan : 1968), pages 144 et 145 ; *Morning Leader* de Regina, 11 mai 1928.

46. Blee, *Women of the Klan*, page 86 ; MacLean, *Behind the Mask of Chivalry*, pages 143 et 144 ; « Knights of the KKK of Kanada », *Provisional Constitution*, page 19 ; *Kloran : Knights of the Ku Klux Klan of Kanada*. En common law, il n'existe pas d'interdiction concernant les mariages mixtes ; il fallait donc adopter une législation pour ce faire. Peggy Pascoe, dans « Miscegenation Law, Court Cases, and Ideologies of "Race" in Twentieth-Century America », *Journal of American* History vol. 83 (juin 1996), 44, note à la page 49 que 41 colonies et États américains avaient adopté des textes de lois de ce type. Seize de ces lois étaient encore en vigueur en 1967 lorsque dans l'affaire *Loving* c. *Virginia*, 388 U.S. 1 (1967), la Cour suprême des États-Unis a statué que de telles lois étaient inconstitutionnelles au motif qu'elles portaient atteinte aux lois assurant une protection égale en raison du fait qu'elles cherchaient à maintenir la suprématie blanche. À propos de l'histoire du droit relatif au métissage aux États-Unis, voir [www.constancebackhouse.ca].
47. *Daily Star* de Montréal, 1er octobre 1921, cité dans Robin, *Shades of Right*, page 11 ; Henson, « Ku Klux Klan », page 2.
48. Henson, « Ku Klux Klan », pages 1 et 2, citant le *Journal* d'Edmonton, 20 octobre 1929, et *The British Columbia Federationist*, 24 novembre 1922, page 2.
49. Robin, *Shades of Right*, page 11 ; Arthur T. Doyle, *Front Benches and Back Rooms : A Story of Corruption, Muckraking, Raw Partisanship and Intrigue in New Brunswick* (Toronto : Green Tree Publishing, 1976), pages 217 et 218, 252, 257 et 258.
50. Robin, *Shades of Right*, page 11. Dans « Ku Klux Klan Diminishes in U.S. », *Saturday Night*, 16 octobre 1926, pages 1 et 2, on rapporte que Lord [TRADUCTION] « a abandonné les devoirs de sa charge au Nouveau-Brunswick sans se soucier d'en avertir ses membres […] dans le but

d'accepter le poste de "Imperial Klaliff" du Ku Klux Klan of Kanada ». Voir également P.M. Richards, « Claims of the Ku Klux Klan », *Saturday Night*, 17 juillet 1926, page 1.

51. Michael Boudreau, dans « Crime and Society in a City of Order: Halifax, 1918-1935 », thèse de doctorat (Queen's University: 1996), note aux pages 415 et 416 que ces incidents se sont produits au cours de deux nuits consécutives en octobre 1932. [TRADUCTION] « Les officiers de police déclarèrent qu'ils connaissaient l'identité des dirigeants du Klan et qu'ils surveilleraient leurs agissements. » Aucune autre mesure de suivi ne fut prise.
52. Allan Bartley, « A Public Nuisance: The Ku Klux Klan in Ontario 1923-27 », *Journal of Canadian Studies* 30:3 (automne 1995) 156, page 159.
53. Bartley, « Public Nuisance », page 161, citant des sources confidentielles et anonymes.
54. Bartley, « Public Nuisance », page 162; « Ku Klux Rears Head in City of Hamilton with 32 Initiations », *Globe* de Toronto, 19 novembre 1924, pages 1 et 2; « Ku Klux Organizer Found Guilty of Carrying Revolver », *Globe* de Toronto, 20 novembre 1924; « Detective Warned in Note Signed K.K.K. », *Globe* de Toronto, 22 novembre 1924; Service canadien du renseignement de sécurité, *Right Wing Extremist Groups in Canada and the United States*, 14 novembre 1988 (numéro de dossier du solliciteur général VF2115, solliciteur général du Canada, Photothèque et centre d'ouvrages de référence, Ottawa), page 19.
55. « Three Must Appear in Oakville Court Because of "Raid" », *Globe* de Toronto, 8 mars 1930, pages 1 et 2.
56. Richards, « How the Ku Klux Klan Came to Canada », page 1; Service canadien du renseignement de sécurité, *Right Wing Extremist Groups*, pages 19 et 20.
57. Bartley, « Public Nuisance », page 164; « Klansmen Balked by Minister », *Evening Advertiser* de London, 29 juin 1925; « Klan Fiery Cross Burned at Dresden », *Free Press* de London, 1er août 1925; « Fiery Cross of K.K.K. Burned at Wallaceburg », *Free Press* de London, 20 août 1925; « Klan Meeting Breaks Up », *Free Press* de London, 2 septembre 1925.
58. C'est B.C. Eckhardt, prédicateur laïque de Nilestown, qui prononça le sermon à l'Église unie de l'avenue Hyatt. Le révérend R.J. McCormick refusa d'admettre la présence de membres du Klan revêtus de robes; ils étaient autorisés à s'asseoir à condition que leurs robes et cagoules soient

repliées sous leurs bras. Eckhardt déclara par la suite que son sermon avait été un « discours du Klan ». Voir « Klansmen Balked by Minister », *Evening Advertiser* de London, 29 juin 1925.

59. « Klan Spokesman Outlines Aims », *Free Press* de London, 3 août 1925, pages 1 et 2. Dans « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), on rapporte aux pages 82 et 83 que le maire de London avait proféré des propos hostiles à l'égard du Klan : [TRADUCTION] « London n'a pas besoin du Ku Klux Klan ou de toute autre organisation cherchant à atteindre des objectifs injustes en usant de moyens lâches comme ces parades masquées et secrètes […] En ma qualité de maire de London, je me servirai de tous les pouvoirs inhérents à ma fonction pour débarrasser la ville de ces missionnaires pernicieux qui répandent la terreur parmi les citoyens, considérés comme différents de ces prétendus chevaliers du Ku Klux Klan en raison de leur race, de leur couleur, de leur religion ou de leur capacité de réussite. »
60. « Klan Meeting Breaks Up When Hawkins Declines to Answer Questions », *Free Press* de London, 2 septembre 1925.
61. « Ku Klux Klan Holds First Open Air Ceremony in Canada », *Free Press* de London, 15 octobre 1925, page 2.
62. « First Canadian Ku Klux Burial », *Free Press* de London, 21 janvier 1926, page 1.
63. Robin, *Shades of Right*, page 13.
64. Robin, *Shades of Right*, pages 19-21 ; Henson, « Ku Klux Klan », page 4.
65. La faction de la Saskatchewan était dirigée par trois membres du Klan américain, soit Hugh F. « Pat » Emmons, Lewis A. Scott et Harold Scott. Howard Palmer, dans *Patterns of Prejudice : A History of Nativism in Alberta* (Toronto : McClelland and Stewart, 1982), estime, à la page 101, que le nombre de membres du Klan en Saskatchewan atteignait 20 000 au cours de l'été 1928, soit un nombre [TRADUCTION] « quatre fois plus élevé que celui des membres du Klan dans les États du Nord situés près de la frontière ayant des populations comparables ». Robert Moon, dans *This is Saskatchewan* (Toronto : Ryerson, 1953), estime, aux pages 45 à 47, qu'à son apogée, le KKK comptait 40 000 membres en Saskatchewan. Voir également Robin, *Shades of Right*, pages 28-35, 41-46 ; William Calderwood, « Religious Reactions to the Ku Klux Klan in Saskatchewan », *Saskatchewan History* 26 :3 (1973) 103; William Calderwood, « The Decline of the Progressive Party in Saskatchewan, 1925-1930 », *Saskatchewan History* 21:3 (automne 1968) 81 ; James

W.St.G. Walker, « *Race,* » *Rights and the Law in the Supreme Court of Canada* (Toronto : The Osgoode Society, 1997) ; James Gray, *Roar of the Twenties* (Toronto : Macmillan, 1975), pages 267-273 ; Patrick Kyba, « Ballots and Burning Crosses – The Election of 1929 », dans Norman Ward et Duff Spafford (dir.), *Politics in Saskatchewan* (Toronto : Longmans, 1968) 105-23 ; Henson, « Ku Klux Klan », pages 1-8. À propos des attitudes canadiennes envers les mariages mixtes entre Blancs et Chinois, voir la discussion à propos de l'affaire Yee Clun au chapitre 5 ainsi que la discussion à propos de l'affaire Viola Desmond au chapitre 7.

66. Henson, « Ku Klux Klan », pages 4 et 5 ; Raymond J.A. Huel, « J.J. Maloney : How the West was Saved from Rome, Quebec and the Liberals », dans John E. Foster (dir.), *The Developing West* (Edmonton : University of Alberta Press, 1983) 221-41. Palmer, dans *Patterns of Prejudice*, aux pages 101 à 110, 198 à 199, identifie le principal instigateur du KKK en Alberta comme étant un natif de Hamilton, J.J. Maloney, et précise qu'il y avait des activités du Klan à Arrowwood, Bashaw, Blackie, Bow Island, Cadomin, Calgary, Camrose, Carmangay, Carstairs, Chauvin, Clandonald, Claresholm, Coleman, Didsbury, Edmonton, Edson, Erskine, Forestburg, Fort Saskatchewan, Gibbons, Innisfail, Irma, Jarrow, Killam, Lacombe, Lomond, Marwayne, Medicine Hat, Milo, Nanton, Newbrook, Olds, Pincher Creek, Ponoka, Red Deer, Retlaw, Sterco, Stettler, Stoney Plain, Taber, Tofield, Turner Valley, Vermilion, Vulcan, Wainwright et Wetaskiwin. Palmer estime que cela totalise environ un huitième des 400 villes, municipalités et villages dans la province de taille assez importante pour que des sociétés d'entraide puissent y vivre.
67. Robin, dans *Shades of Right*, note à la page 11 que des [TRADUCTION] « allégations selon lesquelles des hommes du Klan avaient allumé des incendies » n'avaient pas été officiellement démenties par les autorités d'Atlanta. Henson, dans « Ku Klux Klan », note à la page 2 que ces incendies étaient [TRADUCTION] « précédés de messages d'avertissement signés par le KKK ».
68. Robin, *Shades of Right*, page 16 ; Henson, « Ku Klux Klan », page 2.
69. Robin, *Shades of Right*, pages 23-25 ; Henson, « Ku Klux Klan », page 2.
70. l'incident de Thorold s'est produit en décembre 1922. « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), pages 82 et 83 ; Bartley, « Public Nuisance », page 160.
71. « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), pages 82 et 83 ; Bartley, « Public Nuisance », page 160.

72. Service canadien du renseignement de sécurité, *Right Wing Extremist Groups*, page 20 ; Robin, *Shades of Right*, pages 14 et 15.
73. Robin, *Shades of Right*, pages 14 et 15 ; « Clan Bigotry Crops Up in Belleville », *Saturday Night*, 30 octobre 1926, page 2 ; Richards, « Claims of the Ku Klux Klan », page 1.
74. Bartley, « Public Nuisance », page 161, citant des sources confidentielles et anonymes.
75. Karen Dubinsky, *Improper Advances : Rape and Heterosexual Conflict in Ontario 1880-1929* (Chicago : University of Chicago Press, 1993), page 124, citant la division criminelle de la cour de District, Algoma District, 1927. La mention de la croix en flammes figure dans les documents des tribunaux relatifs à la « famille de dépravés » qui avait été accusée de diriger une maison close et de pousser leurs propres filles à la prostitution. Au sujet des efforts du Klan pour corriger la « mauvaise conduite » sexuelle de certains Blancs, voir Blee, *Women of the Klan*, page 82.
76. Henson, « Ku Klux Klan », page 6. Les efforts déployés par le KKK pour obtenir le congédiement de M. Bilodeau, un receveur des postes catholique francophone à Lafleche, sont également décrits dans les *Débats parlementaires*, Chambre des communes, Hansard, vol. 3 (9 juin 1928), pages 4077 et 4078.
77. Palmer, *Patterns of Prejudice*, page 102.
78. Palmer, *Patterns of Prejudice*, page 106, citant une entrevue téléphonique avec Archie Keyes, le journaliste concerné, à Calgary, en mai 1978.
79. Robin, *Shades of Right*, pages 23-27, citant Allan Seager, « A History of the Mine Workers' Union of Canada, 1925-1936 », thèse de maîtrise (Université McGill : 1977), pages 151-154. Fred Doberstein, le serrurier de Lacombe qui était, semble-t-il, « enclin aux escapades amoureuses » avait également reçu des menaces de mort. À propos des mesures prises par le Klan pour corriger les maris volages, voir Blee, *Women of the Klan*, page 82.
80. Dans « Klan Spokesman Outlines Aims », *Free Press* de London, 3 août 1925, on relate que [TRADUCTION] « la réunion s'est déroulée sans heurt et les constables de la police se sont contentés d'exercer une surveillance légère […] ». « Fiery Cross of K.K.K. Burned at Wallaceburg », *Free Press* de London, 20 août 1925 ; on y rapporte que [TRADUCTION] « le directeur des incendies Best fut appelé sur les lieux et, après une enquête, il conclut qu'il n'y avait aucun risque d'incendie ». La scène en question consistait en une croix en flammes, d'environ 12 pieds par 6 pieds, qui « brûlait avec vigueur » entre minuit et trois heures du matin.

81. Voir, par exemple, le déni de responsabilité émis par les porte-parole du Klan à partir de leur quartier général à Atlanta lorsque la Cathédrale de Québec et le refuge des Sulpiciens furent incendiés en 1922. Parmi les autres exemples, il y a eu aussi le démenti que le Grand Sorcier opposa, d'Atlanta, à l'allégation que le KKK puisse être responsable de l'incendie du Collège St. Boniface, et les dénis en provenance des Klans américain et canadien à l'effet qu'ils fussent à l'origine de l'explosion de l'église catholique romaine de St. Mary's, à Barrie : Robin, *Shades of Right*, pages 11, 16, 165 et 166. On retrouve la même tendance à proclamer que les liens du KKK avec ces incidents étaient seulement « présumés », et ce, en dépit de l'existence de lettres signées « KKK » et des croix en feu installées sur les lieux, dans les récits de certains historiens du Klan. Voir, par exemple, Bartley, « Public Nuisance », page 160 ; Winks, *Blacks in Canada*, page 322 ; Henson, « Ku Klux Klan », page 6.
82. Chalmers, *Hooded Americanism*, page 280 ; Robin, *Shades of Right*, page 15 ; Bartley, « Public Nuisance », pages 165-166 ; « Ku Klux Klan Accused of Dynamite Outrage in the Town of Barrie », *Globe* de Toronto, 22 juin 1926, page 1-2 ; « Two More Klansmen Arrested at Barrie Following Outrage », *Globe* de Toronto, 23 juin 1926, page 1 ; Archives of Ontario [ci-après nommées AO] RG4-32, ministère du Procureur général de l'Ontario, dossier 1526/1926, *Rex* c. *Skelly, Lee and Butler*.
83. Lorsque l'on a demandé aux dirigeants du Klan américain d'exprimer leur point de vue sur le procès, ils tentèrent de se dissocier complètement de l'organisation canadienne. Pour sa part, Skelly allégua que le lendemain de l'explosion, il était allé rencontrer un avocat employé par le Klan, qui [TRADUCTION] « l'avait incité à signer une déclaration exonérant le Ku Klux Klan de toute responsabilité à l'égard de cet acte. […] [I]l a déclaré avoir craint qu'ils se débarrasseraient de lui s'il refusait de la signer. » Voir « Two More Klansmen Arrested At Barrie Following Outrage », *Globe* de Toronto, 23 juin 1926, page 3 ; Bartley, « Public Nuisance », pages 165 et 166, citant l'*Examiner* de Barrie, 17 juin 1926 ; 24 juin 1926, 21 octobre 1926 et AO, RG4-32, ministère du Procureur général de l'Ontario, dossier 1526/1926, *Rex* c. *Skelly, Lee and Butler* ; Winks, *Blacks in Canada*, page 322.
84. « Three Must Appear in Oakville Court Because of "Raid" », *Globe* de Toronto, 8 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Summonses Served on Alleged Klan Raiders », *Free Press* de London, 8 mars 1930, page 5 ; « Klansmen Fined $50 and Costs, Two Others Found Not guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3. La presse

donne au Dr Phillips divers noms : « William H. », « William A. », « William E. », « William J. » et « H.A. ». « William H. » est le nom qui figure dans les Archives de l'Ontario, transcription des données inscrites au registre de la prison de Milton, RG20, série F-23, vol. 7, no 162, où les autres détails biographiques ont été obtenus. J'ai opté pour « William A. », parce que c'est l'inscription qui figure de manière constante dans les *Annuaires de la ville de Hamilton* Vernon entre 1929 et 1932. Harold Orme y figure comme adjoint au chiropracticien, le Dr S.J. Albin, jusqu'en 1932, où il est inscrit comme « ouvrier ». Orme avait épousé une femme prénommée Viola ; le couple logeait au 64, Bay St. South. Certains articles de presse désignaient Harold Orme sous l'appellation de « Dr Orme ». Ernest Taylor avait épousé une femme prénommée Eva ; il était propriétaire d'une maison sise au 154, Gibson Avenue. Dans tous les dossiers relatifs à cette affaire, on désigne Phillips sous l'appellation de « Dr Phillips », que son métier de chiropracticien peut expliquer. Lorsque la Cour d'appel de l'Ontario a été saisie de la cause, le juge Mulock a remis en question le titre de « Dr » pour désigner un chiropracticien en posant la question suivante : « Qui lui donne le titre de docteur, dans ce cas ? » l'avocat de la défense de Phillips, Reid Bowlby, a alors convenu « qu'il n'existait aucune justification à l'attribution de ce titre ». « "Had No Lawful Excuse" Judge Says of K.K.Klan », *Star* de Toronto, 1er avril 1930, pages 1 et 2. À propos de l'histoire de la chiropractie, voir [www.constancebackhouse.ca].

85. *Code criminel*, S.R.C. 1927, ch. 36, alinéa 464(c).
86. Pour des détails au sujet de la loi anglaise d'origine datant de 1861, du texte de loi renfermant une disposition analogue au Canada en 1869 et de l'ajout de cette infraction dans le *Code criminel* en 1892, voir [www.constancebackhouse.ca].
87. « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, pages 13 et 14 ; « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Star* de Toronto, 24 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Earlscourt Labor Protests Activities of Ku Klux Klan », *Globe* de Toronto, 21 mars 1930, page 14. Pour une analyse plus approfondie des raisons pour lesquelles il est peu probable que ces suggestions aient pu être utiles, voir [www.constancebackhouse.ca].
88. Pour les détails entourant ces accusations qui, toutes, auraient pu servir dans ces circonstances, voir [www.constancebackhouse.ca].
89. « Acted on Mother's Request Klan Statement Now Claims » ; coupure de presse non datée conservée par la Oakville Historical Society. Pour des

détails de l'infraction consistant à « cerner et surveiller », voir [www.constancebackhouse.ca].

90. « Tear Off the Mask from Kowardly Klans », *Evening Mercury and Advertiser* de Guelph, 5 octobre 1926.
91. « Tear Off the Mask from Kowardly Klans », *Evening Mercury and Advertiser* de Guelph, 5 octobre 1926. Templeton a également envoyé un télégramme au procureur général de l'Ontario en y joignant des copies de ses articles tirés du *Mercury*, demandant quelles procédures judiciaires pourraient être prises contre le Klan. Pour des détails de la réponse du sous-procureur général, Edward J. Bayly, voir [www.constancebackhouse.ca].
92. Pour des détails des accusations proactives au sujet des ordonnances de ne pas troubler la paix et de « vagabondage la nuit », voir [www.constancebackhouse.ca].
93. Pour la disposition légale relative au « libelle diffamatoire », voir [www.constancebackhouse.ca].
94. Pour des détails de nature législative au sujet des moyens de défense, voir [www.constancebackhouse.ca].
95. Pour le renvoi au *Saturday Night*, voir « Girls Be Careful Whom You Marry », 15 août 1925, tel que cité dans James W.St.G. Walker, *« Race, » Rights and the Law in the Supreme Court of Canada*, pages 82 et 83. Il existe bon nombre d'exemples d'éminents personnages qui, au Canada, ont endossé l'hostilité du Klan envers les mariages mixtes. Voir, par exemple, les commentaires de l'avocat blanc de Toronto, A.R. Hassard, qui, bien que désapprouvant les méthodes employées par le Klan durant le raid à Oakville, appuyait avec enthousiasme leur objectif : [TRADUCTION] « d'après ce que j'ai pu lire, mes sympathies vont tout droit à la jeune fille et à sa mère ; hélas cependant, la loi s'inscrit dans le sens inverse. Si la pratique du mariage entre Blancs et Nègres devait se poursuivre de façon intensive, une certaine société devrait faire adopter une loi uniforme dans l'ensemble du Canada sur cette question. Si les hommes du Klan y tiennent vraiment, ils sont les personnes les mieux placées pour le faire. Il n'existe aucune loi contre le mariage entre les Blancs et les Noirs, mais je crois qu'il faudrait cependant qu'il y en ait une. Selon moi, aucun responsable de la délivrance des certificats de mariage ni aucun prêtre digne de ce nom ne devrait, sauf dans les circonstances les plus exceptionnelles, participer au mariage entre des Blancs et des Noirs. On pourrait en dire autant du mariage entre une Blanche et un Chinois. Je me souviens, il y a un certain nombre d'années, un grand Nègre, habi-

tant près de Dufferin St., s'était marié à une femme blanche avec qui il avait des enfants, cinq ou six. Ces enfants étaient de toutes les couleurs, des couleurs qui allaient du blanc au noir, en passant par le gris. Selon moi, ces enfants seront victimes de toutes sortes de tourments lorsqu'ils fréquenteront les écoles publiques. Au contraire d'un enfant nègre de parents noirs qui, en général, ne fait pas l'objet de traitements indignes. » « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Star* de Toronto, 5 mars 1930, page 2. Ruth I. McKenzie, « Race Prejudice and the Negro », *Dalhousie Review*, vol. 20 (1940), note à la page 201 que « les mariages entre [Noirs] et […] Blancs ne sont pas acceptés ».

96. Pour des détails législatifs sur le droit relatif à la diffamation de groupes de la société, voir [www.constancebackhouse.ca].
97. Pour de plus amples détails au sujet du Parti nationaliste du Canada, de la campagne pour l'adoption de la loi organisée par Marcus Hyman, un immigrant juif originaire de la Grande-Bretagne qui fut juriste et chargé de cours en droit à la faculté de droit du Manitoba, et sur l'historique législatif et jurisprudentiel de cette nouvelle loi, voir [www.constance-backhouse.ca].
98. Pour des détails de la législation de 1944 et de la campagne de lobbying à l'origine de cette nouvelle loi, voir [www.constancebackhouse.ca].
99. Cet ouvrage ne vise pas à énumérer les divers règlements municipaux qui ont contribué à répandre les pratiques racistes, ni ceux qui, à partir des années 1940, cherchaient à diminuer les comportements racistes. La discussion qui suit se limite aux textes de lois fédéraux et provinciaux. Pour des détails au sujet de la disposition adoptée en Ontario en 1932 et de sa genèse, voir [www.constancebackhouse.ca].
100. Pour des détails législatifs entourant les dispositions de 1931, 1932, 1933 et 1945, voir [www.constancebackhouse.ca].
101. Pour des détails législatifs entourant la disposition de 1950, voir [www.constancebackhouse.ca].
102. Pour des détails législatifs entourant les dispositions adoptées en Ontario et au Manitoba en 1950, voir [www.constancebackhouse.ca].
103. Pour des détails législatifs, voir [www.constancebackhouse.ca].
104. Pour des détails législatifs entourant la disposition de 1919, qui fut abrogée en 1936, voir [www.constancebackhouse.ca].
105. Pour des détails au sujet de la campagne de lobbying, voir [www.constancebackhouse.ca].
106. Il est possible que les individus concernés par la discrimination et les iniquités dans la société canadienne eussent été réticents à adopter le type

de mesures auparavant prises pour attaquer des organisations de droite, tel que le Parti communiste. Un député du CCF, J.S. Woodsworth, s'est prononcé contre le KKK à la Chambre des communes en 1926, mais a explicitement refusé d'endosser de telles tactiques : [TRADUCTION] « Il y a quelque temps, j'ai eu en mains une des circulaires du [KKK] qu'un de mes amis avait reçue pour l'inviter à assister à une réunion convoquée par cette organisation. […] Je n'entends pas décrire en détail cette documentation, et je ne vais pas non plus exhorter le ministère de la Justice à déporter sommairement ces gens. Je leur rappellerai que nous disposons d'un appareil judiciaire efficace, qui a d'ailleurs servi dans le cas de personnes beaucoup plus dignes qu'eux. Je ne suis pas très féru, cependant, de mesures répressives ; j'espère que le nombre de mesures répressives actuellement en vigueur dans ce pays iront en diminuant. J'estime que nous devrions faire tout ce qui est en notre pouvoir pour atténuer l'influence d'une organisation de cette nature, parce que si nous autorisons des groupes comme celui du Ku Klux Klan, la toute dernière importation américaine à engendrer un esprit d'intolérance au Canada, nous nous apprêtons à vivre une époque très dure. » Voir les *Débats* de la Chambre des communes, vol. 1 (29 janvier 1926), page 573.

107. Pour des détails relatifs à ces poursuites, voir [www.constancebackhouse.ca].
108. Pour des détails législatifs entourant les dispositions sur les émeutes, voir [www.constancebackhouse.ca].
109. Pour consulter certaines des craintes exprimées à ce propos, publiées dans des périodiques de l'époque, voir [www.constancebackhouse.ca].
110. Les dossiers de la Cour suprême de l'Ontario relatifs à cette cause ont presque été « entièrement détruits » (correspondance de Joseph Solovitch, Archives de l'Ontario, 30 mars 1995), comme le furent les dossiers du procureur général et ceux de la police provinciale : Milton : W.I. Dick au sujet de la démonstration du Ku Klux Klan, nº 1946 (détruit) ; Phillips, W.A. General, nº 2489 (détruit) ; Peines imposées, Dr W.A. Phillips, « Being Masked at Night (Ku Klux Klan) », nº 638 (détruit) ; correspondance de Joseph Solovitch, Archives de l'Ontario, 14 mars 1995. Je me suis donc fiée sur la décision rapportée, *Rex* c. *Phillips* (1930), 55 C.C.C. 49 (C.A. Ont.), les cahiers d'audiences de Sir William Mulock, Cahier nº 14, 14 janvier 1929 au 3 juin 1930, Archives de la Cour d'appel de l'Ontario, boîte 412, étagère 23, aire 4, allée 14, page 309, ainsi que sur les articles entourant cette affaire dans les journaux. La désigna-

tion du procès d'Oakville comme étant le « premier » du genre est quelque peu problématique dans la mesure où, en 1926, trois hommes du Klan de Barrie avaient été reconnus coupables.

111. « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1, 3 ; « Three Klansmen on Trial Today », *Advertiser* de London, 10 mars 1930, page 1 ; « One Klansman Fined and Two Are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930 ; « Klansmen on Trial Here », *Star and Independent* d'Oakville, 14 mars 1930, page 1. Mathews, dans *Oakville*, mentionne à la page 248 que les Wallace étaient les premières familles noires à s'être établies à Oakville.
112. « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1 et 3. Ahern, dans *Oakville*, note à la page 131 que le magasin de McIlveen était le dernier commerce sur la rue Principale, nº 126.
113. « W.I. Dick, Crown Attorney for 45 Years », *Globe* de Toronto, 24 avril 1962, page 4.
114. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Klansman Fined $50 and Costs, Plans to Appeal », *Advertiser* de London, 11 mars 1930, page 3 ; « Tear off the Mask from Kowardly Klans », *Evening Mercury and Advertiser* de Guelph, 5 octobre 1926 ; « That Freedom », 8 octobre 1926. Le journal de Guelph laisse également entendre qu'un certain nombre de conseillers municipaux étaient des membres actifs du Klan.
115. « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15.
116. Charles William Reid Bowlby est né en 1892 à Tapleytown (Ontario) ; ses parents sont Charles Bowlby et Anna Cross. Il a servi pendant la Première Guerre mondiale dans le 26e Bataillon de 1915 à 1917. Après avoir subi des blessures pendant la guerre, il revint en Ontario afin d'effectuer son stage en droit pour un cabinet juridique de Hamilton, chez Nesbit, Gauld, Langs. Il fut admis au Barreau de l'Ontario en 1919. Il a exercé le droit chez Washington, Martin, Bowlby & Griffin, au 7, Hughson South, et résidait au 525, Dundurn South. Il avait épousé Mary Elsie Dixon et était membre de l'Église unie. Je suis infiniment reconnaissante à Susan Lewthwaite des Archives du Barreau du Haut-Canada de m'avoir fourni ces renseignements.

117. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
118. « Klansmen of Hamilton Defend Their Conduct in "Raid" at Oakville », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, pages 1, 3 ; « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1, 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
119. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
120. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
121. Le *Toronto Star* soulèvera quelques questions au sujet de ce verdict dans un éditorial intitulé « The Oakville Case », 12 mars 1930, pages 1 et 2. Reconnaissant que les deux hommes libérés par McIlveen n'avaient pas recouvert leurs visages en les grimant ou en les masquant, le *Star* demandait si ce facteur suffisait à justifier un acquittement. Taylor et Orme n'étaient-ils toutefois pas « déguisés », étant donné qu'ils portaient des « robes blanches et des cagoules propres à cette société secrète » ? l'infraction exigeait que la personne accusée ait « la figure couverte d'un masque ou noircie, ou qu'elle soit autrement déguisée, de nuit, sans excuse légitime ». l'emploi de la conjonction disjonctive « ou » laisse entendre que même avec leur visage découvert, on aurait pu soutenir que Taylor et Orme étaient bel et bien « déguisés ». Le *Star* a exhorté la Couronne à « porter ces deux causes devant un tribunal d'instance supérieure ». Aucun appel ne fut interjeté.
122. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton,

11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.

123. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
124. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15 ; « One Klansman Fined and Two are Freed », *Toronto Star*, 10 mars 1930.
125. « Klansman Fined $50 and Costs, Two Others Found Not Guilty ; Did Not Wear Masks in Raid », *Globe* de Toronto, 11 mars 1930, pages 1 et 3 ; « Local Klansman is Fined at Oakville », *Spectator* de Hamilton, 11 mars 1930, page 15. Dans « Hamilton Klan Member Fined », *Free Press* de London, 11 mars 1930, page 9, on rapporte que les dépens s'élevaient à 33 $, et qu'à défaut de payer cette somme, l'accusé aurait eu à purger une peine de prison de 30 jours.
126. « K.K.K. Prosecutions Ended With One Conviction Won », *Toronto Star*, 11 mars 1930, page 2.
127. « K.K.K. Prosecutions Ended With One Conviction Won », *Toronto Star*, 11 mars 1930, page 2.
128. « Oakville and the K.K.K. », *Dawn of Tomorrow*, 24 mars 1930, page 2. Le *Dawn of Tomorrow* fut édité et publié par James Jenkins à London de 1923 à 1931, l'année de son décès. Sa veuve, Christine Jenkins, continua de s'en occuper. Pour des détails, voir Rella Braithwaite et Tessa Benn-Ireland, *Some Black Women : Profiles of Black Women in Canada* (Toronto : Sister Vision, 1993), page 65. « The Oakville Case », dans le *Toronto Star*, 12 mars 1930, pages 1 et 2, soulève également des questions au sujet des acquittements de Taylor et de Orme.
129. Le KKK envoya à Cross et au révérend Maurice Eisendrath (pour de plus amples renseignements, voir la discussion approfondie dans le présent chapitre) plusieurs lettres divulguées par la presse, demandant qu'ils « rétractent » leurs déclarations « contre le Klan », et les menaçant de prendre des « mesures immédiates » en représailles de ces calomnies. Dans la lettre adressée à Cross, on peut lire : [TRADUCTION] « Hélas, vous semblez avoir mal compris l'avis qui a incité le Klan à intervenir à Oakville ; soit que vous fussiez déterminé à discréditer le fait que nous avons agi de

manière légitime, soit que vous ayez voulu saisir cette occasion pour vous faire de la publicité gratuitement. [Bien que vous ayez peut-être le privilège, en vertu de la loi,] d'épouser une Chinoise, une Juive, une Blanche ou une femme de toute autre nationalité, comme [vous] l'auriez affirmé, le Klan estime que la situation serait déplorable si les mariages mixtes et l'impureté raciale se propageaient. » « Klan May March Again in Answer to Appeals », *Toronto Star*, 26 mars 1930, pages 1-3 ; « Ku Klux Klan Will Appeal Court Decision », *Advertiser* de London, 15 mars 1930, page 1.

130. « House Raided by K.K.K. is Burned », *Free Press* de London, 18 mars 1930, page 1.

131. Dans la lettre qu'il adresse au procureur général, Cross affirme ceci : [TRADUCTION] « Je considère ces propos comme une menace voilée et une intimidation déguisée dirigées contre moi par le porte-parole de cette organisation de hors-la-loi. Je me permets de vous suggérer qu'une organisation qui se vante haut et fort de "vouloir accomplir ce que la loi est incapable de faire" et ce, malgré la condamnation récente d'un de ses membres, et qui, avec une arrogance éhontée, persiste à affirmer qu'elle continuera d'empiéter sur les droits et libertés du citoyen opposé à sa doctrine, devrait de toute évidence faire l'objet de votre attention la plus soutenue afin de lui faire ravaler son arrogance. » « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Toronto Star*, 24 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Complaint is Made of Ku Klux Claims », *Globe* de Toronto, 24 mars 1930, page 1 ; « Four Face Charges », *Toronto Star*, 7 mars 1930, page 1 ; « Believe Klan… », *Toronto Star*, 8 mars 1930, page 1 ; « Indian Marries Oakville Girl », *Free Press* de London, 24 mars 1930, page 15. Au sujet des tactiques d'intimidation du KKK contre des avocats noirs au sud de la frontière, voir [www.constancebackhouse.ca].

132. « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, pages 13 et 14. Plus près de chez nous, le mélange racial entre Blancs et Noirs paraît également endémique. Michael Power et Nancy Butler, dans *Slavery and Freedom in Niagara* (Niagara-on-the-Lake : Niagara Historical Society, 1993), notent à la page 71 qu'en 1871, la plupart des Noirs de la région de Niagara étaient « métissés. Il y avait de moins en moins d'Africains de race pure à Niagara – aussi bien dans les faits que dans les esprits. » Power et Butler font également observer à la page 61 qu'il y eut de nombreux mariages mixtes entre Noirs et Blancs au XIXe siècle à Niagara.

133. « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, pages 13 et 14 ; « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Toronto Star*, 24 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Earlscourt Labor Protests Activities of Ku Klux Klan », *Globe* de Toronto, 21 mars 1930, page 14. Au sujet des relations sexuelles forcées et abusives entre des hommes blancs et des femmes noires, voir Angela Y. Davis, *Women, Race and Class* (New York : Random, 1983).
134. « Klan Took Oakville Girl from Negro Home », *Toronto Star*, 1er mars 1930, page 2.
135. « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Toronto Star*, 5 mars 1930, page 2 ; « Declares Negro Blood Improves White Race », *Toronto Star*, 1er avril 1930, page 2. Pitt a ainsi déclaré : [TRADUCTION] « Certes, j'ignore quelles seraient les conséquences d'un mariage mixte sur le plan biologique […] je suis cependant enclin à penser que cela entraînerait une situation faite de contraintes. Théoriser sur ce sujet revient à faire de la pure spéculation. Je préfère éviter de discuter cette question plus avant, car je ne vois pas quel bienfait cela apporterait à ma propre race d'entamer une controverse sur la question de la couleur. Chaque fois que, dans le passé, on a discuté du caractère “néfaste” des mariages mixtes, la censure a toujours été retenue contre la personne de couleur et non contre la partie de race blanche. » Pitt exprime ces observations en réponse à une allocution livrée au Canadian Club par le Dr Edwin Grant Conklin, professeur de biologie à Princeton University, le 31 mars 1930. À cette occasion, Conklin déclarait que la seule solution au problème de la couleur aux États-Unis était de [TRADUCTION] « faire disparaître le caractère distinct de la race nègre en le mélangeant à d'autres éléments raciaux au fil du temps ». Reconnaissant le caractère inévitable du mélange racial, Conklin soutenait ceci : [TRADUCTION] « Il n'est jamais arrivé que deux races, aussi distinctes fussent-elles, aient cohabité sur le même territoire pendant un millier d'années sans finir par perdre et mêler entre elles leurs traits distincts. » Conklin n'était cependant pas un adepte de l'égalitarisme racial. En tant que l'un des membres fondateurs de la Galton Society, de tendance raciste, à New York, il prônait la diminution du taux de naissances [TRADUCTION] « parmi les races inférieures » et la hausse de ce taux « parmi les peuples supérieurs ». « Savant Would Blend Negroes with Whites », *Daily Star* de Toronto, 1er avril 1930, page 9 ; Hamilton Cravens, *The Triumph of Evolution* (Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 1978), pages 115-117.

136. Sur l'histoire du nationalisme noir au Canada, voir [www.constance-backhouse.ca]. Pour une analyse plus détaillée de la discrimination raciale dans l'emploi, le logement et l'accès aux services publics, voir la discussion entourant l'affaire Viola Desmond au chapitre 7.
137. « Declares Negro Blood Improves White Race », *Toronto Star,* 1er avril 1930, page 2. Ces remarques ont été formulées dans le cadre d'une réponse à la conférence du professeur Conklin, ce qui incita Cross à déclarer : [TRADUCTION] « Les observations du Dr Conklin au sujet du mélange des races est en accord avec l'évolution de la science sur cette question. » Cross continua défendre le principe de la contribution génétique de la race noire en ajoutant : [TRADUCTION] « La virilité [de l'homme noir] combinée à l'acuité mentale de l'homme blanc produirait une race meilleure. »
138. « Klansmen's Names Demanded of Price by Negro Barrister », *Globe* de Toronto, 17 mars 1930, pages 13 et 14 ; « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Toronto Star*, 24 mars 1930, pages 1 et 2 ; « Earlscourt Labor Protests Activities of Ku Klux Klan », *Globe* de Toronto, 21 mars 1930, page 14. Un autre groupe en faveur de la position de Cross était l'International League for Peace and Freedom, représentée par Mme Alice Lowe : voir « Has No Negro Blood, Klan Victim Declares », *Toronto Star*, 5 mars 1930, pages 1-3. Pour de plus amples détails sur la ségrégation raciale au Canada, voir la discussion entourant l'affaire Viola Desmond au chapitre 7.
139. « Rabbi Calls K.K.K. Lawless Body », *Spectator* de Hamilton, 24 mars 1930, page 19 ; « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Toronto Star*, 24 mars 1930, pages 1 et 2. Au sujet des liens d'amitié et des relations politiques que les communautés noire et juive ont établis, voir Alexander et Glaze, *Towards Freedom*, pages 191 et 192. Pour de plus amples détails concernant Rabbi Eisendrath, voir [www.constanceback-house.ca].
140. « Earlscourt Labor Protests Activities of Ku Klux Klan », *Globe* de Toronto, 21 mars 1930, page 14.
141. « No Country for a Ku Klux », *Globe* de Toronto, 3 mars 1930, page 4. Dans « The Oakville Case », *Toronto Star*, 12 mars 1930, pages 1 et 2, on peut lire ce qui suit : [TRADUCTION] « Le type d'homme qui a tendance à céder à ses inclinations et à ses préférences plutôt que de se laisser guider par la raison serait peut-être enclin à excuser ce qui a été fait à Oakville. Mais quand bien même cette personne trouverait une justification à ces actes, elle devrait savoir que la manière dont cela fut fait ne

saurait être tolérée en Ontario, au Canada ou dans n'importe quel autre pays britannique. […] l'expédition de nuit, l'uniforme, l'entrée dans une résidence privée, le fait d'enlever une personne pour la conduire ailleurs – tous ces actes sont contraires à la loi et constituent un outrage à la Couronne et à toutes nos institutions légitimes. […] Il est déjà suffisant qu'une organisation de cette sorte puisse invoquer ses justes intentions, mais il n'est pas admissible qu'un tribunal secret, constitué de personnes qui se sont élues elles-mêmes, soit autorisé à défier, dans cette province, nos institutions légitimes. » Certains journaux se montrèrent plus sévères. Le *Mercury* de William Templeton, à Guelph, fut l'un des plus fervents opposants : voir la discussion précédente dans ce chapitre. Dans « A Menace to Law and Order », *Morning Leader* de Regina, 29 novembre 1922, page 4, on peut également lire : [TRADUCTION] « Dès qu'un […] membre dirigeant du Ku Klux Klan franchit la frontière, on devrait le renvoyer sur-le-champ. Le Canada a déjà assez de problèmes actuellement sans qu'en plus il lui faille enrayer l'anarchie que "l'empire invisible" revendique. […] Il cherche à établir "la solidarité de la race des gentils protestants blancs non seulement aux États-Unis, mais dans le monde entier". Cette organisation s'affirme comme anticatholique et antisémite et s'oppose à toute race hormis la race caucasienne – un programme qui semble paradoxal à cette étape de l'histoire humaine, où justement la coopération entre toutes les races et les religions commence à montrer ses bienfaits en ce qu'elle est beaucoup plus avantageuse pour le sort de l'humanité que la division, la dissension et le conflit. […] [L]es autorités canadiennes devraient prendre, sans tarder, des mesures pour enrayer cette menace dès qu'elle montre son vilain masque dans notre pays. Nous avons, ici comme aux États-Unis, des catholiques, des protestants, des gentils et des juifs, des Blancs, des Noirs, des Bruns, des Rouges et des Jaunes qui, tous, vivent ensemble dans une harmonie croissante. Monter les gens les uns contre les autres serait au contraire fatal à l'idéal de l'unité canadienne vers laquelle tous les secteurs de ce pays œuvrent à l'heure actuelle […] » Quelques périodiques étaient tout aussi antagonistes. « The Ku Klux Klan », *The Canadian Annual Review* (1923), pages 82 et 83, rappelle les menaces de violence associées aux activités du Klan et soutient que le Canada « ne semble pas être un terrain propice aux opérations du Klan ». « The Ku Klux Klan », *The Canadian Forum*, vol. 9 (avril 1930), page 233, affirme : [TRADUCTION] « l'esprit du Klan s'enracine dans l'intolérance et, à ce titre, il ne peut que porter les fruits du mal. […] Il n'a donc pas sa place au Canada. »

142. A.D. Monk, dans « Knights of the Knightshirt », *The Canadian Magazine*, vol. 66 (octobre 1926) 31, ajoute ceci : [TRADUCTION] « [O]n se demande comment un programme si parfaitement contraire à la mentalité canadienne et britannique pourrait s'implanter dans notre sol. »
143. Hormis deux exceptions notables, voir la discussion relative à William Templeton, le rédacteur en chef, de race blanche, du *Mercury* de Guelph, et « A Menace to Law and Order », *Morning Leader* de Regina, 29 novembre 1922, page 4.
144. Au sujet du tarif de la commission de 4 $, voir Wade, *The Fiery Cross*, page 154. Selon la charte du Klan canadien, les trois fondateurs originaux devraient être les « officiers impériaux », habilités à « partager équitablement les revenus » et à « fixer les salaires » à payer. Richards, « Claims of the Ku Klux Klan » ; « Ku Klux Klan Diminishes in U.S. », *Saturday Night*, 16 octobre 1926, pages 1 et 2 ; Monk, « Knights of the Knightshirt », page 31. La référence au *Tribune Telegraph* de Welland provient d'un article du *Canadian Magazine* ; aucune date ou page ne sont fournis. On note une préoccupation analogue au sujet des finances du Klan dans les débats de la Chambre des communes : voir, par exemple, *Débats*, Chambre des communes, vol. 1 (24 mars 1931) 252 et 253.
145. Monk, « Knights of the Knightshirt », page 31. Richards, dans « How the Ku Klux Klan Came to Canada », pages 1 et 2, utilise l'expression « événements suspects » pour décrire les croix en feu, le dynamitage d'immeubles catholique romains, le tir de balles et les campagnes visant à empêcher l'embauche de personnes au motif de leur héritage « racial ». Cette formulation fait en sorte d'atténuer considérablement le caractère violent des activités du Klan ainsi que la nature haineuse de leur propagande. Même le *Morning Leader* de Regina, dans « A Menace to Law and Order », 29 novembre 1922, page 4, dans un éditorial dénonçant le Klan en se fondant sur des principes antiracistes et égalitaristes, révèle les liens existant entre le Klan et les actes violents : [TRADUCTION] « Le soupçon que le Ku Klux Klan serait responsable de l'incendie qui a détruit le Collège St. Boniface samedi dernier est probablement non fondé et assez ridicule […] ». Voir également « The Ku Klux Klan », *The Canadian Forum*, vol. 9 (avril 1930), page 233, qui fait mention de cette « farce insultante qu'est le Ku Klux Klan au Canada ». Le *Journal* d'Edmonton, 25 septembre 1933, cite les commentaires particulièrement étranges émis par un juge de l'Alberta, selon qui certaines activités du Klan lui rap-

pellent [TRADUCTION] « ces garçons qui jouent dans les bois aux cow-boys et aux Indiens ». Ces déclarations ont été faites lors du procès à l'issue duquel J.J. Maloney, un des dirigeants du Klan, a été reconnu coupable de vol et de complot dans le but de dérober des documents juridiques dans le cabinet d'un avocat d'Edmonton.

146. « Klan Spokesman Outlines Aims », *Free Press* de London, 3 août 1925, pages 1 et 2 ; « At Altar of the Klan », *Advertiser* de London, 25 octobre 1925 ; Richards, « Claims of the Ku Klux Klan » ; *Débats* de la Chambre des communes, vol. 2 (29 avril 1930), page 1557. Henson, dans « Ku Klux Klan », rapporte à la page 6 qu'Evans était l'un des députés accusé d'avoir été un membre du Klan dans les années 1920. Voir aussi Robin, *Shades of Right*, qui note à la page 14 que les hommes du Klan en Ontario [TRADUCTION] « demeuraient pour la plupart des membres d'une fraternité, plutôt mondains et soucieux de se dissocier de la réputation de violence et d'anarchie, de ces récits de goudron et de plumes qui caractérisaient leurs homologues américains ».

147. Pour quelques exemples, voir Wade, *The Fiery Cross*, pages 63-84.

148. « Klansman Argues Sentence Appeal », *Advertiser* de London, 16 avril 1930, page 17 ; « Klansman and U.S. Gangsters Feel Teeth of Canadian Law », *Globe* de Toronto, 17 avril 1930, pages 13 et 14 ; « Klansman Appealed Only to be Jailed », *Toronto Star*, 17 mars 1930 ; « Klansman Loses Appeal Against Oakville Fine and Must Go to Jail », *Advertiser* de London, 17 avril 1930, page 3 ; « "Had No Lawful Excuse" Judge Says of K.K.Klan », *Toronto Star*, 1er avril 1930, pages 1 et 2. Il n'existe plus aucune transcription ni dossier judiciaire de l'affaire, mais le cahier d'audience no 14 du juge en chef Sir William Mulock, Archives de la Cour d'appel de l'Ontario, page 309, renferme des notes du juge au sujet de l'argument de l'avocat. Le juge David Inglis Grant est né en 1872 à Ingersoll (Ontario) ; il est le fils du révérend Robert Neil Grant, d'Orillia et de Mary McMullen Grant, de Woodstock. Il a été admis au barreau « avec mention et la médaille d'argent » en 1895, a été nommé conseiller du roi en 1921, et a exercé le droit à Orillia jusqu'en 1911, puis à Toronto jusqu'à sa nomination à la Haute Cour en 1925. Le juge « savant » fut nommé à la Cour d'appel en 1927 : voir « Grant, Hon. David Inglis », *Who's Who in Canada, 1930-31* (Toronto : International Press, 1932), page 838.

149. « Grant, Hon. David Inglis », *Who's Who in Canada, 1930-31* (Toronto : International Press, 1932), page 838. Grant est également inscrit comme membre de l'Ancient Free and Accepted Masons.

150. « Klansman Argues Sentence Appeal », *Advertiser* de London, 16 avril 1930, page 17 ; « Klansman and U.S. Gangsters Feel Teeth of Canadian Law », *Globe* de Toronto, 17 avril 1930, pages 13 et 14 ; « Klansman Appealed Only to be Jailed », *Toronto Star*, 17 mars 1930 ; « Klansman Loses Appeal Against Oakville Fine and Must Go to Jail », *Advertiser* de London, 17 avril 1930, page 3 ; « "Had No Lawful Excuse" Judge Says of K.K.Klan », *Toronto Star*, 1er avril 1930, pages 1 et 2 ; cahier d'audience no 14 du juge en chef, Sir William Mulock, Archives de la Cour d'appel de l'Ontario, 309. On note dans ce cahier que Bowlby, fait pour le moins étonnant, avait soutenu que « les hommes n'étaient pas masqués ». Bien que cette conclusion ait été rendue au cours du procès au sujet de Taylor et Orme, Bowlby avait expressément admis en première instance que le Dr Phillips portait un masque. Il est difficile de comprendre ce que cherche à faire Bowlby avec cet argument. Si son intention était de laisser entendre que le Dr Phillips n'était pas masqué, il ne possédait que peu d'éléments pour y parvenir. S'il comptait démontrer que d'autres personnes appartenant au groupe du Dr Phillips n'étaient pas masquées, cela aurait eu pour effet de placer son client dans une position désavantageuse par rapport aux autres marcheurs. Dans le cahier d'audience du juge en chef Mulock, on lit que Bowlby avait également présenté un argument de rechange, soit que si son client était effectivement masqué, il avait au moins une « excuse légitime ». Selon les notes du juge, les avocats des deux parties avaient présenté des arguments fondés sur l'interprétation de dispositions législatives : Bowlby soutenait qu'il fallait lire l'alinéa 455(c) comme partie intégrante de l'infraction plus générale de cambriolage, tandis que Bayly soutenait au nom de la Couronne « qu'il ne fallait pas restreindre la portée du libellé de la loi en y intercalant des mots limitatifs, lorsqu'on peut l'éviter ». Bayly demanda en outre quelle « excuse légitime » pouvait être invoquée pour le « vol par effraction ou le cambriolage ». Le juge William Edward Middleton est né à Toronto ; il était le fils de William et Mary A. (Norerre) Middleton. Il fut admis au barreau en 1885, et nommé à la magistrature en 1910. Promu à la Cour d'appel en 1928, le juge Middleton avait la réputation d'être « brillant », « une autorité reconnue en matière de questions procédurales », un homme qui « scrutait la loi à la loupe » et qui accomplissait ses fonctions de juge « dans les limites d'un cadre de référence étroit ». Au sujet de Middleton, voir « Middleton, Hon. Mr. Justice William Edward », *Who's Who in Canada, 1930-31*, page 548 ; Lita-Rose Betcherman, *The Little Band: The Clashes Between the Communists and the Canadian*

Establishment 1928-1932 (Ottawa : Deneau, 1983), page 82, citant son entretien avec W.B. Common, c.r., 9 juin 1980.

151. Bartley, « Public Nuisance », pages 162, 167-170. Bartley ajoute cependant que Bayly était « réticent à contester le Klan sur des bases juridiques plus étroites. S'il avait agi ainsi, cela aurait contribué aux efforts de publicité du Klan et miné la crédibilité du système légal. »

152. Au sujet de la cause *Sero* c. *Gault*, voir le chapitre 4. Edward J. Bayly est né à London en 1865, fils d'un marchand-fabricant, William Bayly, et de son épouse, Susan Wilson Bayly. Diplômé de la Trinity College School et de l'Université de Toronto, Bayly a été admis au barreau en 1890, pour ensuite occuper la fonction d'examinateur du Barreau du Haut-Canada de 1896 à 1899. Il a gagné la Coupe du Canada en épreuve de voile pour l'équipage du Aemilius Jarvis's Royal Canadian Yacht Club, à Tolède, en 1896 ; il fut en outre la « vedette » de l'équipe de football de l'Université de Toronto, le demi-arrière « vedette » de Osgoode Hall, et président du Canadian Rugby Union et de l'Ontario Rugby Football Union. Bayly amorça sa pratique privée du droit avec James Haverson, c.r., Edmond Bristol, c.r., Seymour Corley, c.r., et le juge Eric Armour, jusqu'à sa nomination à titre de solliciteur à temps plein pour le ministère du Procureur général à Toronto en 1907. Son amitié avec le procureur général Price remontait à la période de stage que Price avait passée en tant qu'étudiant en droit dans le cabinet juridique de Bayly. Décrit comme « conservateur déclaré » en mesure de « discourir en profondeur sur un vaste éventail de sujets avec autorité », Bayly avait la réputation d'être « probablement le haut fonctionnaire le mieux connu ». Il a en outre été président de l'Ontario Civil Service Association. Ses jeunes collègues au cabinet du Procureur général se souviennent de lui assis, ayant l'air de « trôner derrière son précieux bureau en noyer » et relatant avec éloquence les exploits de son passé de footballeur et de pilote de son impressionnant Pierce Arrow. Dans sa nécrologie, on décrivit Bayly comme un homme « bien bâti, arborant en général la redingote ». Betcherman fournit des détails sur la physionomie de Bayly et ajoute que, dans les dernières années de son existence, la [TRADUCTION] « démarche glissante et silencieuse » typique de l'ex-athlète « était devenue quelque peu hésitante ». « Il avait l'habitude de s'écrire des pense-bêtes, ajoute-t-elle, qu'il glissait dans le ruban de son chapeau, et dans sa précipitation pour filer à Queen's Park, chaque fois qu'il retirait son chapeau pour saluer une connaissance, on voyait des bouts de papier

voltiger dans son sillage. » Henry James Morgan (dir.), *The Canadian Men and Women of the Time*, 2e éd. (Toronto : William Briggs, 1912), page 70 ; « Edward Bayly, K.C., Stricken Suddenly in Sixty-Ninth Year », *Globe* de Toronto, 30 janvier 1934, pages 4 et 5 ; « Edward Bayly, K.C. Suddenly Stricken », *Toronto Star*, 30 janvier 1934, page 3 ; Betcherman, *Little Band*, pages 51, 163, 221, citant les entretiens de l'auteure avec Harvey McCullogh, c.r., 18 novembre 1978, et W.B. Common, c.r., 9 juin 1980.

153. « Klansman Argues Sentence Appeal », *Advertiser* de London, 16 avril, page 17 ; « Klansman and U.S. Gangsters Feel Teeth of Canadian Law », *Globe* de Toronto, 17 avril 1930, page 13.

154. La nécrologie de Bayly souligne le fait qu'il était « particulièrement fier de son ascendance galloise ». « Edward Bayly, K.C., Stricken Suddenly in Sixty-Ninth Year », *Globe* de Toronto, 30 janvier 1934, pages 4 et 5. À propos de l'allégation du Klan selon laquelle il n'était pas différent des autres associations fraternelles pour ce qui est de l'exclusivité raciale, voir Blee, *Women of the Klan*, page 18.

155. *Rex* c. *Phillips* (1930), 55 C.C.C. 49 (C.A. Ont.), pages 50 et 51. Pour des observations analogues de la part de juges de la Cour suprême de l'Ontario en 1926 au sujet de la condamnation d'un homme de race noire accusé de viol, voir [www.constancebackhouse.ca].

156. *Rex* c. *Phillips*, page 51. Pour des commentaires parus dans la presse, voir « Klansman and U.S. Gangsters Feel Teeth of Canadian Law », *Globe* de Toronto, 17 avril 1930, pages 13 et 14 ; « Impose Jail Sentence on Klan Masker », *Star-Phoenix* de Saskatoon, 17 avril 1930, page 1.

157. « Mulock, The Rt. Hon. Sir William, P.C., K.C.M.G. », *Who's Who in Canada, 1936-37*, pages 483 et 484. Mulock était le fils de Mary Cawthra et du Dr Thomas Homan Mulock. La richesse de Mulock venait du côté de sa mère, puisque Mary Cawthra descendait en effet de la première famille de millionnaires de Toronto. Le décès prématuré de son père Thomas Homan Mulock imposa à son fils des contraintes financières pendant ses études mais, par la suite, Mulock fit fortune en spéculant dans les domaines de l'immobilier et de la bourse. Admis au barreau en 1868, il fut nommé conseiller du roi en 1890. Outre ses remarquables talents en matière de négociation et d'organisation, il fut à l'origine de la fusion de neuf collèges et écoles professionnelles distincts qui, ensemble, devinrent l'Université de Toronto. Il contribua également à la mise sur pied d'un réseau de télécommunications par câble assurant la liaison entre le Canada, la Grande-Bretagne, l'Australie et la Nouvelle-

Zélande. Il était rattaché à l'Église anglicane. Selon des sources, l'âge n'a pas eu l'air d'ôter à Mulock le goût pour le whisky, ni pour ses cigares de La Havane. À propos de l'apparence physique, des finances et de la réputation de Mulock, voir Betcherman, *Little Band*, pages 207 et 208, citant Herbert Bruce dans *Varied Operations* (Toronto, 1958), pages 274-280 ; R.T.L. [Charles Vinning], *Bigwigs, Canadian and Otherwise* (Toronto, 1935), page 120 ; Ross Harkness, *J.E. Atkinson of The Star* (Toronto, 1963), pages 84 et 85 ; *Toronto Star*, 6 septembre 1929. Betcherman rapporte également aux pages 207 et 208 l'antipathie de Mulock envers le Parti communiste et ses dirigeants. Il avait d'ailleurs prononcé la culpabilité de l'un d'eux pour avoir enfreint l'article 98 du *Code criminel* en 1932 : [TRADUCTION] « Parmi les personnalités publiques, nul […] ne fut un anticommuniste aussi ouvertement déclaré que Sir William Mulock, juge en chef de l'Ontario. Selon lui, le communisme cherchait à anéantir tout ce qu'il avait réussi à réaliser tout au long de sa vie, et Dieu sait qu'il avait vécu jusqu'à un âge plus que vénérable. » Dans ce qui constitue sûrement une annotation à son héritage historique, Mulock engagea Clara Brett Martin, la première avocate au Canada, pour travailler dans son cabinet juridique à titre de stagiaire dans les années 1890, en dépit de la controverse considérable que son entrée dans la profession avait soulevée. On attribue en général l'appui qu'il a offert à Clara Brett Martin à l'amitié qui liait sa fille et la jeune avocate, et non pas à un endossement général des droits des femmes fondé sur des principes. Au sujet de ses relations avec Clara Brett Martin, voir Backhouse, *Petticoats and Prejudice*, page 309. Sur la carrière de Clara Brett Martin en général, voir [www.constancebackhouse.ca].

158. *Rex* c. *Phillips*, page 50 : [TRADUCTION] « Ces faits démontrent l'atteinte portée à sa liberté. La motivation de l'accusé et de ses compagnons est sans importance. Leurs actions étaient illégales et il incombe à la Couronne de prononcer la sanction appropriée. » Le sténographe des Canadian Criminal Cases a ajouté un paragraphe introductif pour aider les lecteurs à comprendre cette décision : [TRADUCTION] « Cette cause traite des méthodes adoptées par les membres d'une organisation secrète qui, sans recourir à la force physique, a incité une jeune fille blanche à quitter le domicile de la tante d'un homme, qui n'était pas d'ascendance blanche, et avec qui elle entretenait des relations. » C'est dans cette note que figure la seule référence à la race, soit la mention de la « blancheur » d'Isabel Jones. Le débat entourant les origines noires et indiennes attribuées à Ira Johnson est subtilement éludé par une désignation négative,

soit le fait qu'il n'est « pas d'ascendance blanche ». Le KKK n'est toujours pas mentionné et n'est cité que comme une « organisation secrète » et mystérieuse. On peut attribuer, en partie, l'omission de citer le KKK à la discussion qui eut lieu pendant l'audience, lorsque le juge Hodgins a demandé si les hommes de Hamilton « formaient une organisation de quelque nature que ce soit ». Étant donné la quasi-impossibilité que les juges aient manqué la vaste couverture que la presse fit de cette cause, et de la reconnaissance répandue que le KKK avait participé à cette affaire, il a dû être difficile de dénicher un avocat décidé à mettre officiellement le KKK en cause. l'avocat de la défense, Bowlby, répliqua que l'on avait [TRADUCTION] « prétendu que ces hommes appartenaient au Ku Klux Klan, mais que selon la preuve, il n'y avait aucun fondement à cette assertion ». « "Had No Lawful Excuse" Judge Says of K.K. Klan », *Toronto Star*, 1er avril 1930, pages 1 et 2. Il est manifeste que la relique de Bowlby est fausse, puisque Harold Orme avait reconnu son appartenance au Klan lors du procès. Le Dr Phillips témoigna à l'effet que la robe et la cagoule qu'il portait appartenaient à « l'ordre » dont il était membre. Puisque Orme et lui portaient le même accoutrement, il était pour le moins tortueux de prétendre qu'aucune preuve présentée lors du procès n'avait permis de conclure à l'implication du Klan. Au sujet de la propension des tribunaux canadiens à éviter toute désignation raciale dans le cadre d'un litige « racialisé », voir aussi la discussion entourant l'affaire Viola Desmond au chapitre 7.

159. « Appeal is Talked by Klan », *Advertiser* de London, 17 avril 1930, page 1. Pour consulter les règles régissant les appels au criminel devant la Cour suprême du Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].

160. « Appeal is Talked by Klan », *Advertiser* de London, 17 avril 1930, page 1. Le malaise éprouvé par Bowlby vis-à-vis des activités de son client est devenu plus évident lorsqu'il a comparu devant la Cour d'appel de l'Ontario à titre d'avocat du Dr Phillips. Bien que Reid Bowlby eût défendu la cause de son client avec énergie, il admit publiquement [TRADUCTION] « ne pas prendre le parti du Klan ». Voir « Klansman Appealed Only to be Jailed », *Toronto Star*, 17 mars 1930.

161. « Appeal is Talked by Klan », *Advertiser* de London, 17 avril 1930, pages 1 et 2 ; « No Further Appeal in Phillips Case », *Advertiser* de London, 18 avril 1930, page 1.

162. « Hamilton Klansman Begins Term in Jail », *Globe* de Toronto, 24 avril 1930, page 2.

163 « Still on Strike », *Canadian Champion* de Milton, 8 mai 1930, page 3; « Klansman Tries Hunger Strike », *Free Press* d'Acton, 8 mai 1930, page 8; transcription de l'entrée au registre de la prison de Milton, AO RG20, série F-23, vol. 7, entrée nº 162.

164. Robin, dans *Shades of Right*, note à la page 15 que [TRADUCTION] « les tentatives sporadiques d'intimidation du Klan et ses escarmouches avec la loi, dûment rapportées par une presse avide de faire ressortir le caractère sensationnel de ses relations avec ses cousins américains, ont sérieusement entravé la campagne d'organisation en Ontario ». Winks, dans *Blacks in Canada*, note aux pages 324 et 325 que [TRADUCTION] « la publicité faite autour de l'affaire, la promptitude des mesures prises par la province et la rumeur persistante que le Klan était un complot d'origine américaine pour monter les Canadiens les uns contre les autres a mis fin aux activités du Klan en Ontario ».

165. Sher, dans *White Hoods*, note à la page 60 qu'à l'interne, le Klan [TRADUCTION] « était affaibli par des querelles incessantes entre ses dirigeants et par les scandales liés aux procès qu'avaient subis certains d'entre eux en raison d'accusations de fraude, de vol et d'autres infractions criminelles ». Il note en outre que l'incapacité du Klan canadien de mettre en place une véritable structure nationale contraignait les chapitres provinciaux à demeurer un mouvement scindé et moins efficace. Sher cite également comme facteurs ayant contribué au déclin du pouvoir du KKK les mouvements « d'opposition externes » provenant des syndicats ouvriers, des catholiques français et de quelques rédacteurs en chef de journaux.

166. Sher, dans *White Hoods*, note à la page 60 que le Klan avait commencé à décliner au Canada à la fin des années 1920, pour pratiquement disparaître pendant près d'un demi-siècle. Voir également Winks, *Blacks in Canada*, pages 324 et 325.

167. « This and That », *Free Press* d'Acton, 15 mai 1930, page 6.

168. Dans Vernon, *City of Hamilton Directories* (Hamilton: Annuaires de Vernon, 1930, 1931 et 1932), on note que William A. Phillips a poursuivi les activités de son cabinet de chiropractie à partir du 127 ½ King E., et continué d'habiter avec son épouse, Laura, sur Burlington West.

169. La date de sa radiation est le 21 janvier 1937. Les motifs de cette radiation sont énumérés dans les « procédures de convocation » du Barreau du Haut-Canada, vol. 8, et dans le communiqué de presse conservé dans les Archives du Barreau du Haut-Canada, dossier du membre Ethelbert Lionel Cross, nº 675-3300, lequel précise l'existence d'un « détournement

de fonds ». Il est également indiqué que Cross ne s'est pas présenté à son audience disciplinaire et a comparu sans être représenté. Talbot, dans « History of Blacks in the Law Society », relate à la page 66 ceci : [TRADUCTION] « La carrière de [Cross] était sur le déclin lorsque, en 1937, après avoir éprouvé des difficultés d'ordre professionnel, il abandonna la pratique du droit. On en ignore les véritables raisons ; cependant, il ne fait pas de doute que la Grande Dépression y ait largement contribué. » Il semblerait que la radiation ait été une sanction appliquée de façon disproportionnée aux avocats noirs ; il faudrait cependant mener des recherches plus approfondies pour évaluer les différentes manières dont la discrimination raciale a pu influencer ces résultats. Talbot note à la page 68 que, sur cinq avocats noirs exerçant en Ontario dans les années 1940 et 1950, [TRADUCTION] « deux d'entre eux furent radiés du Barreau, un en 1948 et l'autre en 1953 ». Au sujet de la vigilance disciplinaire dont le Barreau fit preuve envers les avocats noirs accusés de « racolage » et de « conduite indigne », voir *Oral History Transcript of Mr. Charles Roach*, The Osgoode Society, entrevue réalisée par Christine J.N. Kates, novembre-décembre 1989.

170. Talbot, dans « History of Blacks in the Law Society », relate une intervention policière survenue en février 1942, pages 67 et 68, à propos de laquelle il précise « qu'elle illustre certains des risques auxquels sont exposés les avocats noirs ». Talbot mentionne également que l'affaire la plus célèbre de Pitt fut la défense de Bill Newell, reconnu coupable du meurtre de sa femme, Anne Newell, en octobre 1940, à Centre Island. l'Universal Negro Improvement Association, d'envergure internationale, a été fondée en 1914 par Marcus Mosiah Garvey, un Noir d'origine jamaïcaine qui cherchait à « rassembler les 400 millions de Nègres de par le monde en une vaste organisation afin de planter la bannière de la liberté sur le grand continent africain ». Garvey revendiquait la fierté d'être Noir, le nationalisme noir, l'autonomie financière et l'indépendance politique et culturelle vis-à-vis des Blancs. La première unité canadienne vit le jour à Montréal en 1919. Les chapitres de Montréal, de Halifax et de Toronto furent les plus actifs. On attribue à Pitt le mérite d'avoir soutenu le chapitre de Toronto pendant les années 1940. Pendant ces années-là, lorsque des clients et des musiciens noirs étaient bannis de bon nombre de boîtes de nuit, ils se réunissaient dans l'immeuble de l'UNIA à Toronto, sur College Street, pour des soirées de jazz, et cet endroit est devenu au fil du temps un repaire de talents musicaux exceptionnels. l'UNIA servait également de centre pour l'élaboration de stratégies en matière poli-

tique et culturelle noire. Voir Winks, *Blacks in Canada*, pages 414-416 ; Alexander et Glaze, *Towards Freedom*, pages 128-133. Alexander et Glaze notent, page 133, que [TRADUCTION] « les déclarations de Garvey au sujet de la pureté raciale et ses attaques envers les Noirs de peau claire ont dissuadé beaucoup d'entre eux à faire partie de cette association, du fait que les mariages mixtes en Noirs et Blancs et entre Noirs et Indiens étaient relativement courants à l'époque ». Étant donné la position publique de Pitt contre les mariages mixtes, il est possible qu'il ait rencontré moins de difficulté à cet égard que d'autres membres de l'UNIA.

171. Campbell, dans *Hamilton*, rapporte à la page 155 la nomination de Reid Bowlby à la magistrature. Bowlby est mort le 8 avril 1952 à Hamilton. Je suis infiniment reconnaissante à Susan Lewthwaite des Archives du Barreau du Haut-Canada pour les renseignements qu'elle m'a fournis à propos de Bowlby.

172. « Edward Bayly, K.C. Suddenly Stricken », *Toronto Star*, 30 janvier 1934, page 3.

173. « Mulock, The Rt. Hon., Sir William, P.C., K.C.M.G. », *Who's Who in Canada, 1936-37*, page 483.

174. Dan La Forme, décrit comme un « Indien Chippewa d'Oakville », fut l'ami personnel d'Ira Johnson pendant plus de vingt ans, il s'était occupé des préparatifs du mariage et avait agi comme témoin pendant la cérémonie. Bien qu'il eût obtenu de la mère d'Isabel Jones une lettre de consentement, Ira Johnson avait éprouvé quelques difficultés à trouver un pasteur qui accepte de célébrer le mariage, et au moins un a carrément refusé de présider la cérémonie. Le capitaine Broome a continué d'exprimer publiquement son opposition aux mariages mixtes, tout en précisant qu'il n'avait aucune réticence en ce qui concernait Ira Johnson personnellement et qu'il lui souhaitait bonne chance. Sollicité par le *Star* de donner son opinion à ce sujet, Harold Orme, en sa qualité de porte-parole du Ku Klux Klan de Hamilton, admit qu'il s'agissait là d'un échec. En déclarant que l'affaire était désormais classée, Orme ajouta : [TRADUCTION] « Nous ne séparerons pas ce que Dieu a uni. » Ira Johnson pria la presse de cesser de scruter sa vie privée : [TRADUCTION] « Nous sommes des êtres humains comme les autres, expliqua-t-il au *Star*, et j'aimerais que les gens nous laissent tranquilles, à présent ». « Indian Marries Oakville Girl », *Free Press* de London, 24 mars 1930, page 15 ; « K.K.K. Drops All Interest in Oakville Couple's Affairs », *Toronto Star*, 24 mars

1930, pages 1 et 2 ; « K.K.K. Oakville Raid Has Sequel at Altar », *Toronto Star*, 24 mars 1930, pages 1 et 2.

Notes du chapitre 7

1. Les détails entourant l'arrestation proviennent de l'« Affidavit de Viola Irene Desmond » daté du 29 janvier 1947, *His Majesty the King* c. *Viola Irene Desmond*, Public Archives of Nova Scotia (ci-après nommées PANS) RG-39 "C" Halifax, vol. 937, Cour suprême de la Nouvelle-Écosse, n° 13347 ; « Negress Alleges She Was Ejected From Theatre », *Halifax Chronicle*, 30 novembre 1946, page 2 ; « Ban All Jim Crow Rules is Comment on N.S. Charge », *Toronto Star*, 30 novembre 1946, page 3. Les documents cités dans ce chapitre ont été présentés dans le cadre de la Septième Conférence annuelle Gibson-Armstrong en droit et en histoire à la faculté de droit de Osgoode Hall, en février 1994 ; une version antérieure avait été publiée sous le titre « Racial Segregation in Canadian Legal History : Viola Desmond's Challenge, Nova Scotia 1946 », *Dalhousie Law Journal,* 17:2 (automne 1994) 299-362.
2. À propos de l'histoire du Roseland Theatre et de la nature raciste du film *Birth of a Nation* et des acteurs blancs déguisés en Noirs, voir [www.constancebackhouse.ca].
3. Pour des détails sur le nombre d'affaires qui, au Canada, ont établi des précédents historiques pour la méthode de poursuite directe choisie par Viola Desmond, voir [www.constancebackhouse.ca].
4. Au sujet de MacNeil et de son cinéma, voir [www.constanceback house.ca].
5. « Negress Alleges She Was Ejected From Theatre », *Halifax Chronicle*, 30 novembre 1946, page 2 ; « Affidavit de Viola Irene Desmond », PANS. Pour la mention des gants et de la posture, voir les notes de la recherchiste qui m'a aidée à colliger des documents en vue de rédiger ce chapitre, Tanya Hudson, « Interview with Dr. Pearleen Oliver », Halifax, 28 août 1995.
6. Pour des détails biographiques au sujet de MacKay, voir sa notice nécrologique, « Former magistrate dies at 84 », *Halifax Chronicle-Herald*, 29 septembre 1961, page 2.

7. Voir R.S.N.S. 1923, c. 162, paragraphe 8(8) et articles 9, 10 et l4. Le texte de loi adopté à l'origine était la *Theatres and Cinematographs Act*, S.N.S. 1915, c. 9, et ses modifications.
8. Pour des détails entourant la disposition légale et le règlement sur les tarifs au Roseland, voir [www.constancebackhouse.ca].
9. « Record », Rod G. MacKay, magistrat stipendiaire pour la ville de New Glasgow, comté de Pictou, 9 novembre 1946, *R. (Inf. Henry MacNeil)* c. *Viola Desmond*, PANS ; « Affidavit of Viola Desmond », PANS.
10. « Record », Rod G. MacKay, PANS. On ignore quelle fut l'attribution finale des dépens. Dans un document écrit et signé de la main du magistrat MacKay, on peut lire que l'accusée devait verser à Harry MacNeil, [TRADUCTION] « le déclarant dans les présentes, la somme de six dollars à titre de dépens ». Dans un autre document manuscrit signé par le magistrat, on constate que les dépens ont été répartis de la façon suivante : 2,50 $ à payer à lui-même à titre de magistrat, et 3,50 $ au chef de police, Elmo C. Langille.
11. « Affidavit of Viola Desmond », PANS ; R.S.N.S. 1923, c. 162, paragraphes 8(3), 8(10). *Saturday Night* soulève ce point dans sa couverture du procès, 7 décembre 1946, page 5 : [TRADUCTION] « [L]a décision du magistrat à l'effet d'imposer une amende à la dame en question pour avoir escroqué la province, alors qu'elle avait clairement proposé de donner au guichet le prix exact, taxe comprise, pour la place où elle tenait à s'asseoir constitue clairement une parodie de justice. »
12. « Negress Alleges She Was Ejected From Theatre », *Halifax Chronicle*, 30 novembre 1946, page 2. À propos de l'emploi historique des termes « Nègre » et « Négresse » et de la préférence au sein de la communauté noire pour l'expression « gens de couleur », voir [www.constanceback house.ca].
13. « Ban All Jim Crow Rules is Comment on N.S. Charge », *Toronto Star*, 30 novembre 1946, page 3. MacNeil poursuit ainsi : [TRADUCTION] « Nous avons un grand nombre de clients de couleur dans notre cinéma et nous ne permettons pas qu'une discrimination fondée sur la couleur constitue un facteur déterminant. Nous perdrions au change si notre politique excluait les gens de couleur. […] Il n'y a pas eu de discrimination. »
14. Cela soulève l'importante question de la manière dont bien d'autres procès ont ainsi été enterrés et perdus pour l'analyse historique, du fait qu'on évitait (consciemment ?) d'évoquer les enjeux véritables liés aux divisions raciales ou qu'on les camouflait sous d'autres questions de nature juridique. Au sujet de la tendance à supprimer les mentions de la race dans

les preuves déposées dans des affaires portant sur la discrimination raciale, voir Robin W. Winks, qui, dans *The Blacks in Canada : A History*, 2e éd. (Montréal : McGill-Queen's University Press, 1997), page 424, discute de l'audience tenue en 1920 en vertu de la *Industrial Disputes Investigation Act* à propos du licenciement pour des motifs raciaux de 36 porteurs de race noire du CPR. À titre de comparaison, voir la discussion entourant l'appel de la condamnation de Rosa Parks dans l'affaire du boycott des autobus de Montgomery en Alabama en 1955, dans laquelle on ne mentionne jamais l'existence de la loi de l'Alabama sur la ségrégation dans les autobus, ni la réalité de la ségrégation raciale. [TRADUCTION] « À la lecture de cette opinion, on cherche en vain à comprendre en quoi consistait réellement l'enjeu sur lequel son appel portait », note Robert Jerome Glennon dans « The Role of Law in the Civil Rights Movement : The Montgomery Bus Boycott, 1955-1957 », *Law and History Review*, vol. 9 (1991) 59, page 88.

15. La sœur aînée de Viola Desmond se rappelle que sa sœur avait pris sa décision de façon impulsive : [TRADUCTION] « Je crois qu'elle a agi de façon spontanée. Elle était certes consciente de l'existence des préjugés raciaux, mais elle n'avait jamais été auparavant l'objet de ce type de préjugé. À Halifax, les gens s'asseoient où ils veulent, au cinéma. Alors, je crois que, pour elle, cela a été un véritable choc. Elle était bien connue à Halifax, elle était chef de sa propre entreprise, elle payait ses taxes et faisait partie intégrante de la ville. Elle connaissait beaucoup de monde, de milieux différents, elle n'était donc pas préparée à vivre un tel incident. Elle a réagi de façon spontanée et je crois sincèrement qu'elle n'avait jamais imaginé être ainsi physiquement malmenée. À mon avis, elle a été davantage outrée que surprise. » Voir Constance Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke, Viola Desmond's older sister », Montréal, 28 avril 1995. Pour des références au fait que Viola Desmond « était bien connue dans toute la province », voir *The Clarion*, 1:1 (décembre 1946) PANS, Reel 4340.
16. Constance Backhouse, « Interview with Wanda Robson, Viola's younger sister », North Sydney, 22 mars 1995 ; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke ». Judith Fingard, dans « Race and Respectability in Victorian Halifax », *Journal of Imperial and Commonwealth History* 20:2 (mai 1992) 169, note aux pages 180 « Former magistrate dies at 84 », *Halifax Chronicle-Herald*, 182 à 185, que les Davis étaient des membres bien établis de l'élite noire à Halifax. Pour des renseignements au sujet

de la ségrégation raciale vis-à-vis des coiffeurs pour hommes et le créneau que les coiffeurs noirs ont su exploiter au Canada, voir [www.constance backhouse.ca].

17. James Albert Davis gérait l'ensemble, assez important, des biens immobiliers de sa famille ainsi que ceux de son épouse jusqu'à ce que la Dépression mette fin à ce marché prospère. À ce moment-là, James Davis devint chef de service pour le Garage d'Argyle Street. Il continua à couper les cheveux de sa famille et de ses amis tout le reste de sa vie ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson » ; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke ». Le grand-père de Viola Desmond avait réussi à obtenir un emploi de facteur après avoir quitté le secteur de la coiffure pour hommes. l'oncle (et parrain) de Viola, John Davis, avait également décroché un emploi dans une division du bureau de poste de Halifax. Au sujet des rares Noirs qui obtenaient des emplois dans la fonction publique ou à la poste, voir la correspondance de Beresford Augustus Husbands, président du Colored Men's Conservative Social and Athletic Club, adressée au maire de Halifax, le 17 mai 1937, déplorant qu'il « n'y ait de représentant de couleur dans aucun des départements municipaux », PANS RG-35-102 (3B) vol. 7, nº 42 ; W.P. Oliver, « Cultural Progress of the Negro in Nova Scotia », *Dalhousie Review*, 29:3 (1949), pages 297 et 298, reproduit dans George Elliott Clarke (dir.), *Fire on the Water : An Anthology of Black Nova Scotian Writin,* vol. 2, (Lawrencetown Beach, N.S. : Pottersfield Press, 1992), page 133.
18. Henry Johnson est né à Richmond, en Virginie. Il n'existe pas de renseignements complets au sujet de ses parents, mais Wanda Robson a pu fournir les détails suivants : [TRADUCTION] « Son père, de race blanche, était propriétaire d'une plantation […] Je ne peux pas vous parler de sa mère, je ne sais rien à son sujet. Mais c'est de là que provient le mélange des races. Henry Walter Johnson était peut-être blanc à soixante-dix, quatre-vingt pour cent, mais qui était Blanc, qui était Noir, ça, je n'en sais rien. Henry était pasteur baptiste à New Haven, dans le Connecticut ; il avait également exercé son ministère à la Baptist Church, sur Cornwallis Street, à Halifax, pendant un an. Pendant cette période à New Haven, il était également dans les affaires, il avait une entreprise de biens immobiliers en plus de vendre des antiquités. Il avait épousé la mère de Gwendolin, Susan Smith, qui était également une Blanche native du Connecticut. Henry acheta des immeubles lorsqu'il vivait à Halifax. Gwendolin hérita de ces biens. » Voir Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Pour des détails biographiques au sujet des parents de

Viola Desmond, qui se marièrent le 9 mars 1908, voir PANS Micro. : Churches : Halifax : Trinity Anglican : Baptêmes n° 735, 736, 844 ; RG-32 Mariages : comté de Halifax : 1908 : n° 92, page 249 ; notes du recherchiste qui m'a aidée à colliger des documents en vue de ce chapitre, Allen B. Robertson, « Interview with Pearleen Oliver », Halifax, juillet 1993.

19. Wanda Robson décrit Gwendolin Irene Davis comme une « Blanche ». Entrevue avec Wanda Robson, le 22 mars 1995. Sharon Clyke Oliver, J.D., une nièce de Viola Desmond et de la fille d'Emily (Desmond) Clyke, décrivait Gwendolin Irene Davis comme une « Noire », notant à cet effet qu'elle « était la fille du révérend Henry Johnson, un pasteur baptiste noir venu de New Haven, dans le Connecticut, en passant par la Virginie. Mon arrière-grand-mère était blanche et elle mourut alors que ma grand-mère Gwendolin était encore jeune. Le révérend Johnson emmena sa fille Gwendolin en Nouvelle-Écosse à la fin de son adolescence. Mme Elizabeth Parsons, une femme merveilleuse de Lucasville, la prit en pension jusqu'à ce qu'elle fasse la connaissance de mon grand-père, Jim Davis, et l'épouse. Gwendolin, bien que mère de 13 enfants, s'est activement impliquée dans le groupe de femmes noires de Halifax, lequel cherchait à améliorer les conditions de vie des femmes et des enfants. Elle s'identifiait fortement à la communauté et à la race noires. Je sais que grand-mère aurait été troublée à l'idée que l'histoire décrive la mère de Viola comme une Blanche. » Courriel par Pearleen Oliver à Constance Backhouse, le 7 février 2001.

20. Il semble que les Canadiens aient admis que toute ascendance noire connue relativement à une personne entraîne la classification raciale de « Noir ». Pour en consulter un exemple, voir l'arrêt *Gordon* c. *Adamson* (1920), 18 O.W.N. 191, page 192 (H.C. Ont.), dans lequel le juge Middleton qualifie l'enfant d'une mère « blanche » et d'un père « nègre » comme un « enfant de couleur ». Judith Fingard note dans « Race and Respectability in Victorian Halifax » à la page 170 que [TRADUCTION] « quelle que fût la couleur de leur peau », les membres de la "communauté afro-américaine" étaient systématiquement identifiés comme des "gens de couleur" ». W. Burton Hurd, dans « Racial Origins and Nativity of the Canadian People », *Census of Canada 1931*, vol. 13 (Ottawa : Supply and Services, 1942), note à la page vii que les instructions données aux agents recenseurs canadiens pour le recensement de 1931 étaient les suivantes : [TRADUCTION] « Les enfants issus de mariages entre Blancs et des personnes de race noire ou jaune seront inscrits

comme des Nègres, des Chinois, des Japonais, des Indiens, etc., selon le cas. » James W.St.G. Walker, dans *« Race, » Rights and the Law in the Supreme Court of Canada* (Waterloo : The Osgoode Society and Wilfrid Laurier University Press, 1997), note à la page 18 que ces instructions contredisaient les dispositions de la *Loi sur les Indiens* de l'époque : voir la discussion au sujet de *Re Eskimos* au chapitre 2. Sur l'ampleur des cas de mélange interracial (dont certains étaient délibérés, et d'autres forcés) et les règles établies pour la désignation raciale aux États-Unis, voir [www.constancebackhouse.ca].

21. Au tournant du siècle, on assiste à un déclin du nombre de mariages mixtes : Fingard, « Race and Respectability in Victorian Halifax », page 179. Ruth I. McKenzie, dans « Race Prejudice and the Negro », *Dalhousie Review*, vol. 20 (1940), note, page 201, que [TRADUCTION] « le mariage mixte [entre les Noirs] et les Blancs n'est pas accepté ». Wanda Robson discute de l'identification raciale de Viola Desmond en ces termes : [TRADUCTION] « Viola se désignait-elle elle-même comme une "métisse" ? Bien sûr. Aurait-il été faux de la désigner comme Noire ? Pas pour moi, car je fais partie d'une génération de gens élevés dans la fierté d'être noir. Viola est sans équivoque noire. Je le sais parce qu'elle est ma sœur. » Voir Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Au sujet de l'expérience relative à la revendication de l'héritage métis au Canada, voir Carol Camper (dir.), *Miscegenation Blues : Voices of Mixed Race Women* (Toronto : Sister Vision, 1994). James et Gwendolin Davis eurent ensemble 12 enfants. Voir PANS Micro. : Churches : Halifax : Trinity Anglican : Baptêmes nº 735, 736, 844 ; Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». Dans la nécrologie parue dans le *Halifax Chronicle-Herald* le 10 février 1965, page 26, on énumère neuf frères et sœurs survivants. Elle avait cinq sœurs et un frère à Montréal : Gordon Davis, Emily (Mme S.A. Clyke), Eugenie (Mme F.L. Parris), Helen (Mme B.W. Fline) Constance (Mme W. Scott) et Olive (Mme A. Scott). Elle avait deux autres frères et une sœur à Halifax : John Davis, Alan Davis et Wanda (Mme W. Neal). Voir également la notice nécrologique dans le *Halifax Mail Star* du 10 février 1965, page 8.

22. Pendant la dépression, Viola travaillait après l'école comme aide-ménagère afin d'arrondir ses fins de mois ; notes du recherchiste qui m'a aidée à colliger des documents en vue de ce chapitre, Allen B. Robertson, « Interview with Jack Desmond », Halifax, 16 juin 1993 et 23 juin 1993 ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson » ; Backhouse, « Interview

with Mrs. S.A. (Emily) Clyke ». Pour des détails relatifs au grand nombre de femmes noires qui avaient choisi l'enseignement et l'expansion des possibilités d'emploi dans le secteur de la coiffure, voir [www.constancebackhouse.ca].

23. La sœur de Viola, Wanda Robson, se rappelle que Viola Desmond vivait au Y et travaillait comme vendeuse au Small's Paradise, une boîte de nuit à Harlem, pour arrondir ses fins de mois. Viola Desmond s'efforça de cacher à sa mère son emploi à Harlem, sachant que ses parents l'auraient désapprouvé. Pendant son séjour à New York, elle a également travaillé comme agente pour des musiciens, et fait breveter des paroles de chansons pour ses clients. Voir les notes de David Woods, le recherchiste qui m'a aidée à colliger des documents en vue de ce chapitre, « Interview with Wanda Robson », North Sydney, octobre 1995 ; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke » ; Robertson, « Interview with Jack Desmond » ; Brigdlal Pachai, *Beneath the Clouds of the Promised Land : The Survival of Nova Scotia's Blacks* (Halifax : Lancelot Press for Black Educators Association of Nova Scotia, 1991), pages 152 et 153, 297 ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Pour des détails concernant les services particuliers offerts par les coiffeuses à leurs clientes noires et l'impressionnante carrière de madame C.J. Walker, voir [www.constancebackhouse.ca].

24. Le père de Jack, Norman Mansfield Desmond, était chauffeur au service de la John Church's Livery Stable et un des diacres fondateurs de la New Glasgow Black Baptist Church. La mère de Jack Desmond, Annie Williams, travaillait comme servante. Les deux parents de Jack étaient nés dans des familles d'agriculteurs à Tracadie dans le comté d'Antigonish : Robertson, « Interview with Jack Desmond » ; Pachai, *Beneath the Clouds*, pages 152-154, 297 ; *New Glasgow Clarion,* 1:1 (décembre 1946) ; *Halifax-Dartmouth City Directories* (Halifax : Might Directories Atlantic, 1938-1946). Au sujet de l'immigration des Noirs en Nouvelle-Écosse, voir [www.constancebackhouse.ca].

25. La sœur de Jack Desmond, Amelia, avait épousé un coiffeur noir dénommé Sydney Jones qui, le premier, avait offert à Jack la possibilité de monter un commerce dans le domaine. Wanda Robson se souvient que la clientèle de Jack Desmond se composait d'environ 80 % de Noirs et de 20 % d'autres races. Elle ajoute qu'il était « débonnaire » et pas aussi acharné au travail que Viola. Jack Desmond travailla dans sa boutique sur Gottingen Street jusqu'à sa retraite. Lorsqu'il décida de fermer son commerce, il vendit l'espace à Frank Sobey, qui, par la suite, le vendit aux

épiceries Foodland. Jack Desmond continua à travailler pour les nouveaux propriétaires, et à couper les cheveux de ses clients à domicile pendant nombre d'années par la suite : « Jack's got all the Answers : King of Gottingen », *Halifax Mail-Star,* encart du samedi dans *The Leader*, 31 mai 1986, page 13 ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson » ; Pachai, *Beneath the Clouds*, pages 152-154 ; Robertson, « Interview with Jack Desmond ». Au sujet des habitudes des Noirs de Halifax en matière de logement et de l'importance de Gottingen Street pour la communauté noire, voir [www.constancebackhouse.ca].

26. On ignore la date exacte de l'ouverture officielle du Vi's Studio of Beauty Culture ; selon les diverses sources consultées, ce peut être 1937, 1940 ou 1941. Voir Backhouse, « Interview with Wanda Robson » ; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke » ; Tanya Hudson, « Interview with Clara Adams », Halifax, 24 juillet 1995 ; Tanya Hudson, « Interview with Barbara Bowen », Halifax, 26 juillet 1995 ; Woods, « Interview with Pearleen Oliver » ; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke ».
27. Robertson, « Interview with Pearleen Oliver » ; Constance Backhouse, « Interview with Gwen Jenkins », London, mars 1995 ; Hudson, « Interview with Clara Adams » ; « Takes Action », *New Glasgow Clarion*, 1:1 (décembre 1946) ; annonces publicitaires pour son commerce parues dans le *New Glasgow Clarion*, 2:4 (28 février 1947) et 11:5 (15 mars 1947) ; « Beauty School Graduation », *Truro Clarion*, 2:9 (2 juillet 1947) ; Pachai, *Beneath the Clouds*, page 153 ; Robertson, « Interview with Jack Desmond » ; *Halifax-Dartmouth City Directories,* 1938-1946 ; McCluskey, « Segregation ».
28. Backhouse, « Interview with Wanda Robson » ; Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». Au sujet des tendances de l'emploi parmi les femmes noires de la classe moyenne et des tensions que cela entraînait entre les deux sexes, voir [www.constancebackhouse.ca].
29. Les diplômées de l'école étaient Nora Dill, Rose Gannon, Rachel Kane, Verna Skinner et Joyce Lucas, Helen Davis, Bernadine Bishop, Bernadine Hampden, Evelyn Paris, Vivian Jackson, Ruth Jackson, Maddie Grosse, Gene States, Patricia Knight, Mildred Jackson et Barbara Bowen. Les étudiantes devaient verser des frais de scolarité de 40 $ par mois et s'inscrire pour une formation d'une durée minimale de six mois. On leur enseignait à faire des shampoings, à défriser et à boucler les cheveux, ainsi que la manicure et l'hygiène : Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke » ; Hudson, « Interview with Barbara Bowen » ; Hudson,

« Interview with Clara Adams » ; David Woods, « Interview with Rose Gannon-Dixon », Halifax, août 1995.

30. Pour des détails concernant la réputation de Viola Desmond en Nouvelle-Écosse, voir « Takes Action », *New Glasgow Clarion*, 1:1 (décembre 1946). Au sujet des possibilités restreintes de monter un commerce pour les Noirs en Nouvelle-Écosse et du nombre de Noirs, la plupart appartenant à la classe moyenne, qui contestaient la ségrégation raciale devant les tribunaux canadiens, voir [www.constancebackhouse.ca]. La question de la désignation des classes sociales est complexe, surtout lorsque la race vient s'y superposer. Par rapport à l'ensemble de la communauté noire, Viola Desmond aurait probablement été considérée comme faisant partie de la classe supérieure. Du point de vue des Blancs, une femme mariée qui travaillait à l'extérieur comme esthéticienne aurait sans doute été considérée comme faisant partie de la classe ouvrière. Lorsqu'on les examine en fonction des différentes perspectives raciales, les définitions des classes sociales peuvent devenir aussi glissantes que les définitions des races elles-mêmes. Au sujet des dynamiques raciales complexes inhérentes à la résistance à la culture de la classe moyenne blanche au sein de la communauté afro-américaine, voir Evelyn Brooks Higginbotham, *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880-1920* (Cambridge: Harvard University Press, 1993).

31. Voir par exemple « Takes Action », *New Glasgow Clarion*, 1:1 (décembre 1946) ; Pachai, *Beneath the Clouds*, pages 152-155 ; McCluskey, « Segregation » ; Robertson, « Interview with Pearleen Oliver » ; Hudson, « Interview with Barbara Bowen » ; Hudson, « Interview with Clara Adams » ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Bien qu'il y ait eu un certain nombre de poursuites judiciaires intentées par des hommes noirs et quelques-unes par des couples noirs (voir la discussion à ce sujet dans le présent chapitre), il semblerait que Viola Desmond fût la première femme noire à avoir intenté une poursuite au Canada, de son propre chef et de manière indépendante, afin de contester des pratiques de ségrégation raciale en matière de places assises dans un lieu public. Cette affirmation se fonde uniquement sur une étude des causes rapportées. Il est possible qu'il y en ait eu d'autres, non rapportées, ou que certaines causes ne précisent pas en introduction qu'elles portaient sur une question de race. Pour des détails sur des poursuites de nature semblable intentées par des femmes noires aux États-Unis, voir [www.constance backhouse.ca].

32. Evelyn Brooks Higginbotham, « African-American Women's History and the Metalanguage of Race », *Signs,* 17:2 (hiver 1992) 251, pages 254, 257, 261. Pour une analyse plus approfondie et des renvois à propos de la répartition des sexes selon la race, voir [www.constancebackhouse.ca].
33. McCluskey, « Segregation » ; Pachai, *Beneath the Clouds*, page 154.
34. « Negress Alleges She Was Ejected From Theatre », *Halifax Chronicle,* 30 novembre 1946, page 2.
35. Hudson, « Interview with Pearleen Oliver » ; Ken Alexander et Avis Glaze, *Towards Freedom : The African-Canadian Experience* (Toronto : Umbrella Press, 1996), page 155. Avant son mariage avec Jack Desmond, Viola appartenait à la congrégation multiraciale de la Trinity Anglican Church. En se mariant, elle est devenue membre de l'Église de son époux.
36. Pour des détails biographiques au sujet de Pearleen (Borden) Oliver, dont les tentatives en vue d'entrer dans la profession d'infirmière furent rejetées en raison de sa race, voir Doris McCubbin « The Women of Halifax », *Chatelaine*, juin 1954, page 16 ; Colin Thomson, *Born with a Call : A Biography of Dr. William Pearly Oliver, C.M.* (Cherrybrook, N.S. : Black Cultural Centre, 1986) ; George Elliott Clarke (dir.), *Fire on the Water*, vol. 1 (Lawrencetown Beach, N.S. : Pottersfield Press, 1991), page 171 ; référence fournie par Frances Early dans sa critique « Rethinking Canada : The Promise of Women's History », *Resources for Feminist Research*, 21 (printemps 1992), page 25, à ses entrevues avec Pearleen Oliver, conservées à la bibliothèque de Saint Mary's University, à Halifax ; Alexander et Glaze, *Towards Freedom*, page 155. Pour des références au sujet de la campagne de débats publics menée par Pearleen Oliver dans les années 1940 en vue de rendre publiques les causes impliquant des femmes noires à qui l'on avait refusé l'entrée dans les écoles d'infirmières, voir Agnes Calliste, « Women of "Exceptional Merit" : Immigration of Caribbean Nurses to Canada », *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 6 (1993) 85, page 92. Pour des références sur les activités de Pearleen Oliver pour lutter contre la discrimination exercée contre les femmes noires, voir Clarke à la page 146, où elle note, dans *One of His Heralds* (Halifax : Pearleen Oliver, s.d.), que Pearleen Oliver discute de la situation d'Agnes Gertrude Waring (1884-1951), à qui la Maritime Baptist Convention refusa, parce qu'elle était une femme, l'ordination qui lui aurait permis de prêcher à la Second Baptist Church à New Glasgow. Pour des références relatives à la campagne « Little Black Sambo », voir la correspondance adressée par Beresford Augustus

Husbands au maire de Halifax à la suite de l'allocution de Pearleen Oliver le 26 janvier 1944, dans PANS. *Story of Little Black Sambo*, de Helen Campbell Bennerman, publié pour la première fois en 1899, devint un classique de la littérature canadienne et, selon Robin Winks, « se vendait encore très bien dans sa 16e réédition en 1969 »: Winks, *Blacks in Canada*, page 295.

37. Né en 1912, le révérend Oliver grandit dans une communauté à prédominance blanche à Wolfville, en Nouvelle-Écosse, et obtint son baccalauréat ès arts de l'Acadia University en 1934, ainsi qu'une maîtrise en instruction religieuse en 1936. Pour des détails biographiques au sujet du révérend W.P. Oliver (qui par la suite devint le président du Black United Front), voir Thomson, *Born with a Call*; « Halifax Cleric Elected », *Halifax Chronicle-Herald*, 3 septembre 1960, page 13; Clarke, *Fire on the Water*, vol. 1, page 171; Marjorie Major, « The Negroes in Nova Scotia », PANS Mg1, vol. 1767, no 42K; Oliver, « Cultural Progress of the Negro », page 134; W.P. Oliver, « Urban and Rural Life Committee of The African United Baptist Association of Nova Scotia », PANS Mg1, vol. 1767, no 42L; Winks, *Blacks in Canada*, pages 350-352; Robin W. Winks, « Negroes in the Maritimes: An Introductory Survey », *Dalhousie Review*, 48:4 (1969) 453, page 469; Nancy Lubka, « Ferment in Nova Scotia », *Queen's Quarterly*, 76:2 (1969), pages 213-228.

38. Viola Desmond consulta un médecin originaire des Antilles, qui habitait dans le même immeuble que ses parents et exerçait dans un cabinet situé au coin des rues Gottingen et Gerrish. En tant que Noir, ce médecin n'était pas autorisé à exercer dans les hôpitaux de la ville et devait donc administrer tous ses traitements et consultations médicales à son cabinet: Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». Selon Wanda Robson, le nom de ce médecin était Dr F.B. Holder, soit le nom d'un médecin noir originaire de la Guyane britannique qui exerçait à Halifax à cette époque; Backhouse, « Interview with Wanda Robson ».

39. Pearleen Oliver sollicita de l'aide auprès d'un certain nombre d'autres organisations et personnes: notamment la Halifax Coloured Citizens Improvement League, le président de la Ladies' Auxiliary of the Cornwallis Street Baptist Church et le président de la Missionaries' Society. Elle fut déçue de constater le peu de gens venus assister à la réunion et fut également découragée par la réticence exprimée par plusieurs à l'idée de « créer des ennuis »: Hudson, « Interview with Pearleen

Oliver » ; Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». Pour consulter l'énoncé de mission de la NSAACP, une liste de ses membres fondateurs et des renseignements au sujet des organisations qui l'ont précédée, voir [www.constancebackhouse.ca].

40. « Negress Alleges She Was Ejected From Theatre », *Halifax Chronicle*, 30 novembre 1946, page 2. Cette position reçut l'appui de M[me] M.H. Spaulding, présidente du comité d'urgence pour les droits civiques de la Civil Liberties League, dont le point de vue est cité dans « Ban All Jim Crow Rules is Comment on N.S. Charge », *Toronto Star*, 30 novembre 1946, page 3 : [TRADUCTION] « Les pratiques racistes, comme celles consistant à séparer les Nègres ou tout autre groupe des Blancs dans certaines sections des cinémas ou à leur refuser l'entrée dans des hôtels, n'ont aucune raison d'être au Canada et, à ce titre, elles devraient être interdites par la loi. Il n'y a pas de place dans ce pays pour une citoyenneté de seconde classe », soutint M[me] Spaulding. Elle ajouta qu'il y avait eu des cas de ce type de discrimination raciale dans d'autres régions du Canada. [TRADUCTION] « La pratique consistait à affirmer à un Nègre qui demandait un billet de cinéma qu'il n'y avait de places libres qu'au balcon uniquement. Lorsque Paul Robeson s'était rendu à Toronto pour voir *Othello* au Royal Alexandra, il déclara qu'il n'y viendrait pas si une quelconque discrimination était exercée à l'encontre des gens de couleur et, de ce fait, ces derniers purent s'asseoir où bon leur semblait. »
41. *New Glasgow*, *The Clarion*, 1:1 (décembre 1946). Pour des renseignements au sujet de *The Clarion* et d'autres journaux publiés par la communauté noire au Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].
42. « Editorial, Taking Inventory », *New Glasgow The Clarion* 2:4 (28 février 1947) page 2.
43. « Takes Action » et « Viola Desmond's Appeal », New Glasgow, *The Clarion*, 1:1 (décembre 1946), page 1 ; « Editorial : A New Year's Message », *The Clarion*, 2:1 (janvier 1947). Dans ce dernier article, on note que [TRADUCTION] « l'un des hommes d'affaires les plus influents de New Glasgow » (race non précisée) a fait don de la somme de dix dollars au soutien de la cause, ce dont le rédacteur le félicita, louant « son courage et sa générosité ». Pearleen Oliver se rappelle que des dons, petits et grands, arrivaient de tous les coins de la province, et que le nombre de donateurs blancs était plus élevé que celui des noirs : Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». À propos des origines et de la signification de l'expression américaine *Jim Crow*, voir [www.constance backhouse.ca].

44. PANS, Division SMI, CBC Radio, Collection Ar2265-2268 et 2279, interview de Carrie Best. La D[re] Carrie M. Best, dont le nom à la naissance était Carrie Prevoe, était née à New Glasgow en 1903, et y avait également fait toutes ses études secondaires. Elle épousa Albert Theophilus Best, un portier noir originaire de la Barbade, employé du chemin de fer Canadien national, et ils eurent un fils dénommé J. Calbert Best. Carrie Best était rédactrice en chef et éditrice de plusieurs journaux publiés par la communauté noire, elle avait fondé le *Clarion* en 1946, et publiait le journal *The Negro Citizen*, distribué à l'échelle nationale, en 1949. En 1956, elle commença à rédiger des chroniques dans le *Pictou Advocate* sur des questions de droits de la personne ; elle produisit des émissions de radio dont elle fut la narratrice pour cinq stations différentes pendant douze ans. En 1970, elle reçut le prix Lloyd McInnes Memorial Award pour sa contribution à l'amélioration sociale. Elle reçut en outre l'Ordre du Canada en 1974 et un diplôme honorifique de la St. Francis Xavier University en 1975. Son fils, Calbert Best, fut nommé président de l'Institut professionnel de la Fonction publique du Canada en 1960, et devint sous-ministre adjoint de la Main-d'œuvre et de l'Immigration en 1970. Voir D[re] Carrie M. Best, *That Lonesome Road : The Autobiography of Carrie M. Best* (*New Glasgow* : Clarion Publishing, 1977) ; Clarke, *Fire on the Water*, vol. 1, page 171 ; Winks, *Blacks in Canada*, pages 405, 408 ; « Albert Best dies Sunday », *New Glasgow Evening News*, 5 août 1971 ; « The Gracious Activist », *The Novascotian*, 10 avril 1982, couverture et pages 3 et 4 ; « Nova Scotians Best, Buckler honored », *Halifax Chronicle-Herald*, 21 décembre 1974 ; « St. FX Confers Honorary Degrees on Two N.S. Women, N.B. Lawyer », *New Glasgow Evening News*, 12 mai 1975 ; « Three Honorary Doctorates To Be Awarded at Convocation », 24 avril 1975, page 9 ; « Two to Receive Decorations in Order of Canada Tonight », 16 avril 1980 ; « J.C. Best Accepts New Post », *Halifax Chronicle-Herald*, 19 janvier 1966 ; « Cal Best Re-elected Civil Servants' Chief », *Halifax Chronicle-Herald*, 1[er] octobre 1960.
45. Le 18 février 1942, Carrie Best signifia un bref d'assignation à l'encontre de Norman W. Mason et du Roseland Theatre Co. Ltd. pour avoir expulsé son fils Calbert et elle-même du cinéma le 29 décembre 1941. Cet événement constituait une contestation délibérée et planifiée contre la politique de ségrégation raciale que le cinéma avait commencé à imposer dans les années 1940, apparemment à la demande de certains clients de race blanche. Carrie Best écrivit à Mason, le propriétaire de race blanche du cinéma, afin de contester sa politique. Elle expliqua que son

fils et elle-même avaient eu l'intention de s'asseoir à des places au niveau de l'orchestre, à l'étage principal, dans l'après-midi du 29 décembre 1941, mais que le directeur adjoint, de race blanche, Erskine Cumming, l'agent de police de race blanche, George S. Wright, et le chef de police, Elmo Langille, les avait priés de quitter les lieux. Lorsqu'elle avait refusé d'obtempérer, l'agent Wright avait pris Mme Best sous les bras et l'avait soulevée de son siège. On rapporte qu'elle aurait alors déclaré : [TRADUCTION] « C'est exactement ce que je voulais que vous fassiez, et je vais vous le faire payer. » À ce moment-là, elle quitta le cinéma en compagnie de son fils. Carrie Best retint les services de James Hinnigar Power, un avocat, de race blanche, de New Glasgow et entama aussitôt des procédures judiciaires au motif de voies de fait avec coups et blessures et de rupture de contrat. Elle réclamait quatre dollars pour les frais de réparation de son manteau et cinq mille dollars de dommages et intérêts généraux pour avoir à tort révoqué son droit d'assister à la représentation. Le procès eut lieu le 12 mai 1942, au palais de justice de Pictou, devant le juge Robert Henry Graham, de la Cour suprême de Nouvelle-Écosse, le même juge qui, plus tard, sera chargé d'entendre la cause de Viola Desmond. Le juge de race blanche demanda aux jurés, tous de race blanche, de répondre aux questions suivantes, ce qu'ils firent : 1. La personne employée au guichet de la compagnie défenderesse a-t-elle vendu un billet à la plaignante ? Non. 2. Cette personne lui a-t-elle vendu un billet pour une place au niveau de l'orchestre ? Non. 3. La plaignante savait-elle que la compagnie défenderesse ne lui aurait pas normalement vendu de billet pour ce type de place ? Oui. 4. La plaignante avait-elle des motifs raisonnables de penser que la guichetière lui avait vendu un billet pour une place au niveau de l'orchestre ? Non. 5. La plaignante a-t-elle agi de la sorte parce qu'elle savait que la guichetière de la compagnie défenderesse ne lui aurait pas vendu une place au niveau de l'orchestre ? Oui. 6. Y a-t-il eu, pour expulser la plaignante, l'utilisation d'une force plus que nécessaire ? Non. 7. La plaignante a-t-elle subi un quelconque préjudice ? Aucun. À la réception de ces conclusions, le juge Graham rejeta la plainte de Carrie Best et lui ordonna de payer les dépens de la partie défenderesse, soit un montant de 156,07 $. Voir *Best* c. *Mason and Roseland Theatre,* PANS RG-39, "C" (PI) 1986-550/099, dossier A4013 (1942) ; « Case Dismissed Against Mason and Roseland Theatre », *New Glasgow Evening News*, 15 mai 1942 ; « Case Dismissed », *New Glasgow Eastern Chronicle*, 19 mai 1942 ; « Two Sentences are Imposed in Supreme Court », *Pictou Advocate*, 21 mai 1942 ; « Jury

Dismisses Suit for Damages », *Halifax Herald*, 15 mai 1942 ; « Colored Woman's Action Dismissed », *Halifax Chronicle*, 15 mai 1942. Pour un compte rendu intégral, voir Constance Backhouse, « "I Was Unable to Identify with Topsy" : Carrie M. Best's Struggle Against Racial Segregation in Nova Scotia, 1942 », *Atlantis,* 22:2 (printemps 1998) 16-26. Je suis infiniment reconnaissante à Barry Cahill d'avoir porté ce dossier d'archives à mon attention.

46. Best, *That Lonesome Road*, pages 43 et 44. La Norfolk House, où travaillait le frère de Carrie, était reconnue pour avoir refusé d'appuyer les pratiques de discrimination raciale pourtant si courantes dans ce secteur de l'industrie. Dans son édition du 28 mai 1885, le *Halifax Eastern Chronicle* notait que M. H. Murray, un homme de race blanche, avait refusé d'interdire son hôtel aux Fisk Jubilee Singers, une troupe de chanteurs noirs. On avait auparavant refusé l'admission des membres de la chorale dans différents hôtels à Pictou et à Halifax.
47. Truro, qui s'était elle-même désignée comme l'« Alabama du Canada » et « Little Mississippi », avait également pour habitude de réserver une salle d'attente aux « Blancs exclusivement » dans la station de chemin de fer : Lubka, « Ferment in Nova Scotia », page 215 ; Winks, *Blacks in Canada*, pages 319-325, 420 ; Winks, « Negroes in the Maritimes », pages 466 et 467 ; Thomson, *Born With a Call*, page 467. Au sujet des activités du KKK, voir la discussion de l'affaire *R.* c. *Phillips* au chapitre 6.
48. Hormis l'Ontario et la Nouvelle-Écosse, les autres provinces n'avaient pas adopté de législation semblable. l'assemblée législative du Nouveau-Brunswick avait cependant adopté des lois ayant explicitement reconnu l'existence des écoles noires. Pour des détails des dispositions adoptées en 1842 et 1843 au Nouveau-Brunswick et des renseignements sur les méthodes de ségrégation plus informelles employées dans d'autres provinces, voir [www.constancebackhouse.ca]. Pour une comparaison avec le système d'écoles séparées imposé aux enfants des Premières Nations, voir la discussion de la cause *R.* c. *Wanduta* au chapitre 3.
49. Pour des détails de nature législative au sujet des dispositions de 1849, 1850, 1859 et 1886, voir [www.constancebackhouse.ca].
50. Winks, *Blacks in Canada*, pages 365-376 ; Robin W. Winks, « Negro School Segregation in Ontario and Nova Scotia », *Canadian Historical Review*, 50 :2 (1969) 164, pages 174, 176; Jason H. Silverman et Donna J. Gillie, « The Pursuit of Knowledge under Difficulties : Education and the Fugitive Slave in Canada », *Ontario History*, vol. 74 (1982) 95 ; Claudette Knight, « Black Parents Speak : Education in Mid-Nineteenth-

Century Canada West », *Ontario History*, vol. 89 (1997) 269. Pour une discussion sur la résistance manifestée par les Noirs envers ces pratiques, voir Peggy Bristow, « “Whatever you raise in the ground you can sell it in Chatham” : Black Women in Buxton and Chatham, 1850-65 », dans Peggy Bristow *et al.*, « *We're Rooted Here and They Can't Pull Us Up » : Essays in African-Canadian Women's History* (Toronto : University of Toronto Press, 1994) 69, pages 114-116 ; Afua P. Cooper, « Black Women and Work in Nineteenth-Century Canada West : Black Woman Teacher Mary Bibb », dans Bristow *et al.*, *We're Rooted Here*, 148-68.

51. Dans *Washington* c. *The Trustees of Charlotteville* (1854), 11 U.C.Q.B. 569 (Ont. Q.B.), la Cour statua que les autorités scolaires n'avaient pas le droit d'exclure des enfants noirs, à moins que d'autres établissements ne soient mis à la disposition des « élèves de couleur » ; toutefois, dans *In re Dennis Hill* c. *Schools Trustees of Camden and Zone* (1854), 11 U.C.Q.B. 573 (Ont. Q.B.), la Cour a statué que l'on pouvait forcer des enfants noirs à se rendre dans des écoles séparées situées à plusieurs milles de chez eux et en dehors de leur secteur scolaire. Dans *An Act to Amend the Act respecting Common Schools in Upper Canada*, S.O. 1868-69, c. 44, l'article 9 stipule que [TRADUCTION] « seules les personnes résidant dans un rayon de trois milles du site proposé pour l'établissement d'une école séparée, réservée aux gens de couleur, seront considérées comme des représentants autorisés ; et tout enfant de couleur résidant à une distance supérieure à trois milles de ladite école devra être inscrit à l'école régulière du secteur où il réside ». Par la suite, ces dispositions furent complétées par l'adoption de *An Act respecting Separate Schools*, R.S.O. 1877, c. 206, articles 2-5 ; *The Separate Schools Act*, R.S.O. 1897, c. 294. Après ces modifications, on reconnut dans différentes causes que la race ne pouvait constituer l'unique motif d'exclusion des écoles publiques, mais on accepta le témoignage des conseils scolaires à l'effet que les classes étaient surpeuplées, que les « places étaient en nombre insuffisant », et on se servit de cet argument pour rejeter les demandes des parents noirs désireux d'inscrire leurs enfants dans des écoles non séparées ; voir *In re Hutchison and School Trustees of St. Catharines* (1871), 31 U.C.Q.B. 274 (Ont. Q.B.) ; *Dunn* c. *Board of Education of Windsor* (1884), 6 O.R. 125 (Ontario Chancery Division). Pour deux exemples de causes où les efforts déployés par des responsables de l'éducation pour exclure les enfants noirs des écoles publiques ont été contestés avec succès, voir *Simmons and the Corporation of Chatham* (1861), 21 U.C.Q.B. 75 (Ont. Q.B.), où la Cour a annulé pour cause d'incertitude un règlement

visant à étendre de façon importante la zone géographique de service d'une école séparée, et *Stewart and Schools Trustees of Sandwich* (1864), 23 U.C.Q.B. 634 (Ont. Q.B.), où la Cour a admis une preuve à l'effet que l'école séparée ne fonctionnait que de manière intermittente, ce qui la motivait à annuler le refus des responsables de l'école publique d'inscrire une élève de race noire. Voir également Winks, *Blacks in Canada* ; Winks, « Negro School Segregation », pages 175-182 ; Knight, « Black Parents Speak ».

52. Winks, *Blacks in Canada* ; Winks, « Negro School Segregation », pages 182, 190.
53. Pour des détails législatifs entourant les dispositions visant les « gens de couleur », en particulier entre 1887 et 1964, voir [www.constanceback house.ca].
54. Winks, « Negro School Segregation », page 177.
55. Pour des détails législatifs entourant les dispositions de 1865 et 1873, voir [www.constancebackhouse.ca].
56. Pour des détails législatifs entourant la disposition de 1884, voir [www.constancebackhouse.ca].
57. Pour des détails législatifs entourant les dispositions en vigueur entre 1900 et 1950, voir [www.constancebackhouse.ca].
58. À Lower Sackville, Mme Pleasah Lavinia Caldwell, une Néo-Écossaise de race noire, réagit en ouvrant une « école dans sa cuisine » dans le but d'éduquer les Noirs vivant dans la région, jusqu'à sa mort en 1950 : Helen Champion, « School in a Kitchen », coupure non identifiée datant du 9 novembre 1949, PANS, Mg1, vol. 1767, nº 42a. En 1964, quatre districts maintenaient ce système, soit Beechville, Hammond Plains, Lucasville et Cherry Brook, tous situés dans le comté de Halifax : Winks, *Blacks in Canada*, pages 376-380. Pour des détails sur l'insuffisance du financement et les difficultés à recruter des enseignants, obtenir de l'équipement, des locaux et un service de transport en Nouvelle-Écosse, voir Winks, « Negro School Segregation », pages 186-191.
59. Winks, dans *Blacks in Canada*, discute à la page 325 du [TRADUCTION] « caractère officieux des obstacles de nature raciale », ajoutant à la page 326 « qu'aux États-Unis, les Nègres savaient ce qu'il en était, ils savaient où ils pouvaient aller et ne pas aller, ils savaient ce qui leur était permis et ce qui leur était interdit. Au Canada, cela demeurait flou. »
60. Oliver, dans « Cultural Progress of the Negro », note aux pages 129 à 135 que la plupart des hommes de race noire ne pouvaient se trouver

d'emploi, excepté les plus pénibles et les moins bien payés, soit dans l'agriculture, les mines, l'exploitation forestière, l'industrie sidérurgique, le chemin de fer et le transport maritime. Dans la plupart des cas, il leur était également interdit d'adhérer aux syndicats. Les seuls commerces qu'ils avaient pu lancer à leur compte étaient les salons de coiffure pour hommes, les salons de beauté, une compagnie de taxi et de transport par camion, la fabrication de chaussures, un journal et un magasin coopératif. Voir également James W.St.G. Walker, dans *Racial Discrimination in Canada : The Black Experience* (Ottawa : Société historique du Canada, 1985), qui note à la page 15 que pendant la période entre les deux guerres, les emplois des Noirs se concentraient dans les emplois spécialisés suivants : serveur, concierge, coiffeur et ouvrier. l'élite des travailleurs se retrouvait chez les serveurs et les porteurs employés au chemin de fer ; voir Stanley G. Grizzle, *My Name's Not George : The Story of the Brotherhood of Sleeping Car Porters in Canada* (Toronto : Umbrella, 1998) ; Judith Fingard, « From Sea to Rail : Black Transportation Workers and Their Families in Halifax, c.1870-1916 », *Acadiensis*, 24 :2 (printemps 1995) 49-64; Agnes Calliste, « The Struggle for Employment Equity by Blacks on American and Canadian Railways », *Journal of Black Studies*, 25 :3 (janvier 1995) 297-317; Agnes Calliste, « Blacks on Canadian Railways », *Canadian Ethnic Studies*, 20:2 (1988) 36-52 ; Agnes Calliste, « Sleeping Car Porters in Canada : An Ethnically Submerged Split Labour Market », *Canadian Ethnic Studies*, 19:1 (1987) 1-20. Avant la Seconde Guerre mondiale, les possibilités d'emploi des femmes de race noire se limitaient à l'enseignement et au travail domestique, Suzanne Morton, dans « Separate Spheres in a Separate World : African-Nova Scotian Women in late-19th-Century Halifax County », *Acadiensis*, 22:2 (printemps 1993) 61 note à la page 67 ce qui suit : [TRADUCTION] « Les femmes noires de Nouvelle-Écosse n'avaient pratiquement aucune possibilité de se dénicher un poste rémunéré de façon légale, hormis les services domestiques, le blanchissage ou la couture. Quel que soit leur statut au sein de la communauté, le nombre de leurs biens immobiliers ou le métier de leur mari, les femmes mariées, les veuves et les jeunes femmes étaient des servantes. » Dorothy W. Williams, dans *Blacks in Montreal 1628-1986 : An Urban Demography* (Cowansville, Québec : Yvon Blais, 1989), note à la page 45 que la directrice des soins infirmiers de l'Hôpital général de Montréal reconnaisssait que, dans les années 1930, les infirmières noires ne pouvaient trouver d'emploi à Montréal [TRADUCTION] « parce qu'il n'y avait pas suffisamment de patients noirs dans les hôpitaux (et les patients

n'auraient pas permis à des infirmières noires de les toucher) ». Voir également « Girl Barred by Color from Nurses Training Course », *New Glasgow The Clarion*, 2:15 (6 octobre 1947) page 1, dans lequel on rapporte l'existence de barrières raciales dans tout l'Ontario. Le métier d'infirmière fut ouvert aux femmes noires en Nouvelle-Écosse en 1949, lorsque deux étudiantes noires reçurent leur diplôme en soins infirmiers. Voir également Dionne Brand, *No Burden to Carry : Narratives of Black Working Women in Ontario 1920s to 1950s* (Toronto : Women's Press, 1991), pages 155, 184, 207. Williams note à la page 45 qu'il était impossible pour les Noirs de s'inscrire comme médecins à l'internat à Montréal entre 1930 et 1947. La faculté de médecine de l'Université McGill avait pris une entente avec la Howard University à Washington, D.C., afin que les Noirs puissent y faire leur internat. Donald H. Clairmont et Dennis W. Magill, « Nova Scotia Blacks : Marginality in a Depressed Region », dans W.E. Mann (dir.), *Canada : A Sociological Profile* (Toronto : Copp Clark, 1971) 177 citent aux pages 179, 183, P.E. MacKerrow, *A Brief History of the Colored Baptists of Nova Scotia* (Halifax : 1895) : [TRADUCTION] « Les États-Unis, malgré leurs défauts, aussi nombreux soient-ils, ont fait davantage pour l'élévation des Noirs dans la hiérarchie sociale. Il est regrettable d'avoir à le dire, mais c'est beaucoup plus que ce que la Nouvelle-Écosse a fait pour nous. À peine ont-ils terminé leur scolarité à l'école publique que nos jeunes gens doivent fuir vers les États-Unis pour y dénicher un emploi. Rares sont ceux qui réussiront à se faire embaucher par les grandes entreprises, même dans les usines, à cause des préjugés raciaux […] ». Le révérend Adam S. Green, M.S., *The Future of the Canadian Negro* (1904), PANS V/F vol. 144, nº 11, note à la page 17 : [TRADUCTION] « Combien de Nègres retrouve-t-on parmi les employés de bureau, les comptables ou les sténographes au sein de nos provinces ? Pour ma part, je n'en connais qu'*un seul* […] Les gens de notre peuple sont exclus de ces fonctions lucratives non par manque de qualifications, mais en raison des préjugés de race. »

61. Au sujet de l'histoire de la ségrégation raciale au plan du logement dans l'ensemble du Canada, voir [www.constancebackhouse.ca].
62. Bien qu'aucune législation n'ait à l'époque interdit explicitement aux Noirs de faire partie d'un jury, certains représentants juridiques ont pris des mesures pour faire supprimer leurs noms des listes visant à constituer un jury. Winks, dans *Blacks in Canada*, 251, note aux pages 284-286 qu'une contestation à l'encontre de jurés et d'un président du jury noirs à Toronto en 1851 avait été rejetée, mais que des Noirs avaient été exclus

de la fonction de juré à Victoria entre 1864 et 1872. James W.St.G. Walker, *The Black Identity in Nova Scotia : Community and Institutions in Historical Perspective* (Halifax : Black Cultural Centre for Nova Scotia, 1985), note à la page 8 que les Noirs « ne pouvaient faire partie d'un jury ni demander la tenue d'un procès avec jury ». Voir également James M. Pilton, « Negro Settlement in British Columbia », thèse de maîtrise (University of Victoria : 1951) ; « Colored Men as Jurors », *Victoria Colonist*, 7 mai 1872, page 3 ; « Colored Jurors », 21 mars 1872, page 3 ; 27 novembre 1872, page 3 ; « Have them Right », *New Westminster Times*, 18 février 1860.

63. Au sujet de l'histoire de la ségrégation dans les forces armées, voir [www.constancebackhouse.ca].
64. Pour une cause démontrant la résistance d'un Noir à la ségrégation raciale sur un bateau à vapeur Chatham vers 1850, voir [www.constance backhouse.ca].
65. Winks, « Negroes in the Maritimes », page 466 ; Winks, *Blacks in Canada*, pages 286, 325 ; Daniel G. Hill, *The Freedom-Seekers : Blacks in Early Canada* (Agincourt, Ont. : Book Society of Canada, 1981), page 104.
66. Au sujet de la ségrégation raciale des orphelins et des indigents en Nouvelle-Écosse, voir [www.constancebackhouse.ca].
67. Au sujet du refus d'admettre les Noirs dans des hôpitaux à Halifax et à Edmonton, voir [www.constancebackhouse.ca].
68. Au sujet des cimetières séparés, voir [www.constancebackhouse.ca].
69. Winks, dans *Blacks in Canada*, note aux pages 248, 283, 284, 286 et 325 que les hôtels à Hamilton, Windsor, Chatham et London refusaient d'admettre des Noirs au milieu du XIXe siècle. Dans les années 1860, à Victoria, le principal théâtre refusait aux Noirs l'accès au premier balcon ainsi qu'aux places au niveau de l'orchestre, le Bank Exchange Saloon refusait de servir les Noirs, et ces derniers étaient également exclus du bal d'anniversaire de la reine Victoria et du banquet d'adieu pour le gouverneur James Douglas. La démarcation par la couleur demeurait visible en Colombie-Britannique dans les restaurants et les lieux de divertissement avant la Première Guerre mondiale. À Windsor, les Noirs étaient exclus des troupes de scouts ou du YMCA, et à Owen Sound, les musiciens noirs devaient constituer leurs propres orchestres. Winks fait observer aux pages 325, 326, 388, 420 et 457 ce qui suit : [TRADUCTION] « En 1924, le commissaire pour la ville d'Edmonton avait interdit aux Nègres l'accès à tous les parcs publics et piscines municipales – cette mesure fut renversée par le conseil municipal ; à Colchester, Ontario, en

1930, la police patrouillait dans les parcs et sur les plages pour en interdire l'accès aux Noirs. À Saint John, tous les restaurants et les cinémas refusaient l'entrée aux Noirs en 1915 ; deux ans plus tard, les principaux cinémas de Hamilton suivaient cet exemple. […] En 1929, lors de la tenue de la World Baptist Conference à Toronto, l'hôtel refusa de donner des chambres aux délégués noirs. […] Il n'y avait qu'en seul hôtel à Montréal qui ne refusait pas les Nègres en 1941. […] Bon nombre de salles de danse, de patinoires et de restaurants avaient clairement indiqué qu'ils n'acceptaient pas les Noirs ; et plusieurs pubs en Saskatchewan et en Colombie-Britannique insistaient pour que les Nègres s'asseoient dans les coins qui leur étaient réservés. » Même dans les années 1960, les résidents noirs étaient pratiquement exclus des restaurants, et les barmen de Windsor attribuèrent aux Noirs des « *jungle rooms* » jusqu'en 1951. Voir également « Hotels Refuse to Take Negroes », *Vancouver Province*, 13 août 1945, page 2, qui relate la manière dont l'hôtel à Vancouver refusa d'héberger les membres noirs de la troupe *Carmen Jones* ; et « Color Bar Said Drawn in Local Pub », *Vancouver Sun*, 30 juillet 1948, page 1. Howard Lawrence, dans *New Glasgow The Clarion*, 2:2 (décembre 1946), exhorta la communauté noire à fonder son propre centre communautaire parce que « tous les autres endroits nous sont fermés. » Anna-Maria Galante, dans « Ex-Mayor Lewis Broke New Ground », *Afro-Nova Scotian Portraits* (Halifax : *Chronicle-Herald* et *Mail-Star*, 19 février 1993), page P7, cite Daurene Lewis, selon qui les danses au Annapolis Royal se déroulaient toujours séparément (dans les années 1940-1950) et qu'il y avait également eu des tentatives en vue de créer des parties distinctes dans les cinémas. McKenzie, dans « Race Prejudice and the Negro », note à la page 201 que [TRADUCTION] « les [Nègres] ne sont pas toujours servis dans les meilleurs restaurants, ni admis dans les hôtels de classe supérieure. Dans les villes, on les confine aux quartiers résidentiels les plus pauvres et d'un point de vue social, ils ne sont pas reconnus. » Voir également Daniel G. Hill, « Black History in Early Ontario », *Annuaire canadien des droits de la personne* (Ottawa : Centre de recherche et d'enseignement sur les droits de la personne, Université d'Ottawa, 1984-85) 265 ; Grizzle, *My Name's Not George*, pages 54 et 55 ; Winks, « Negroes in the Maritimes », page 467 ; Winks, « Negro School Segregation », page 189 ; Allen P. Stouffer, *The Light of Nature and the Law of God : Anti-Slavery in Ontario, 1833-1877* (Montréal : McGill-Queen's Press, 1992) pages 200-201 ; Brand, *No Burden to Carry*, pages 134, 149-150, 153, 210-211, 278. Pour des références au sujet du traitement analogue réservé aux peuples des

Premières Nations, voir George Manuel et Michael Poslums, *The Fourth World : An Indian Reality* (Don Mills : Ontario : Collier-Macmillan Canada, 1974), page 101.

70. Pour des détails législatifs entourant les dispositions adoptées par la Saskatchewan en 1947 et 1949, et une législation analogue adoptée en Ontario en 1951 et en 1954 dans la foulée d'une campagne de lobbying concertée, voir [www.constancebackhouse.ca].
71. Au sujet de l'admission des avocats de race noire (notamment celle de James Robinson Johnston, Joseph Eaglan Griffith, Frederick Allan Hamilton et George W.R. Davis) au Barreau de la Nouvelle-Écosse, au Barreau de la Colombie-Britannique (Joshua Howard) et au Barreau du Nouveau-Brunswick (Abraham Beverly Walker), voir [www.constance backhouse.ca]. Pour des détails concernant l'Ontario, voir le chapitre 6.
72. Barry Cahill, dans « The "Colored Barrister" : The Short Life and Tragic Death of James Robinson Johnston, 1876-1915 », *Dalhousie Law Journal*, vol. 15 (1992) 326, note à la page 373 que Goffe avait été admis à Gray's Inn en 1905, et au barreau par Gray's Inn en 1908. Il a exercé le droit au Barreau d'Angleterre pendant six ans, et [TRADUCTION] « a été engagé au service de différents ministères » avant et après la Première Guerre mondiale. Il est mort en 1962, l'année de ses 90 ans.
73. Pour des détails biographiques au sujet de F.W. Bissett, fils de Frederick W. Bissett et d'Ethel Gray (Smith) Bissett, voir « Bissett, Frederick William, B.A., LL.B. », *Maritime Reference Book : Biographical and Pictorial Record of Prominent Men and Women of the Maritime Provinces* (Halifax : Royal Print, 1931), page 34 ; « Bench Vacancy Filled », *Halifax Chronicle-Herald*, 11 mars 1961 ; « Mr. Justice F.W. Bissett », *Halifax Mail-Star*, 11 novembre 1978, page 67 ; « Mr. Justice Bissett, 76, Dies in Halifax », *Halifax Mail-Star*, 10 novembre 1978, pages 1 et 2 ; « Tributes Paid to Mr. Justice F.W. Bissett », *Halifax Mail-Star*, 11 novembre 1978, pages 1 et 2. Hormis pour ce qui est de la recommandation du révérend Oliver, on ignore toujours pourquoi Viola Desmond avait choisi F.W. Bissett. On croit savoir qu'elle connaissait quelques membres de race blanche de la profession juridique avant ces événements. Au début du mois de novembre 1946, elle avait engagé Samuel B. Goodman, un avocat blanc de Halifax, afin de déposer une réclamation à l'encontre de Philip Kane, le concessionnaire de race blanche qui lui avait vendu la Dodge 1940 à un prix excessif en violation du Wartime Prices and Trade Board Order. Voir *Viola Desmond* c. *Philip Kane*, PANS RG39 "C" Halifax v.936, #S.C. 13304.

74. *Johnson* c. *Sparrow* (1899), 15 Que. S.C. 104 (Cour supérieure du Québec) 108. Pour des détails entourant la décision du juge Archibald, voir [www.constancebackhouse.ca]. Lorsque la cause fut portée en appel devant la Quebec Court of Queen's Bench, le juge Bosse refusa d'assimiler un hôtel à un cinéma en vertu d'une règle de common law, mais il confirma le montant des dommages et intérêts de cinquante dollars au motif qu'il y avait eu inexécution du contrat. La Cour n'a pas invalidé l'analyse explicitement raciale du juge Archibald ; elle a plutôt statué qu'il était inutile de trancher la question à savoir si les Noirs bénéficiaient de droits d'entrée identiques à ceux des Blancs en l'espèce ; *Johnson* c. *Sparrow* (1899), 8 Que. Q.B. 379. Walker, dans « *Race,* » *Rights and the Law*, fait observer à la page 146 [TRADUCTION] « qu'en écartant le raisonnement du juge Archibald, la décision finalement rendue en appel a eu pour effet de miner toute application générale du principe de non-discrimination ». Malgré tout notre respect, il s'agit là, semble-t-il, d'une interprétation excessive de la décision rendue en appel. Le juge Bosse se réfère à la législation qui, aux États-Unis, entérine la ségrégation raciale, et pose clairement la question à savoir si ces textes de loi pourraient être déclarés inconstitutionnels du fait qu'ils enfreignent le principe de l'égalité, pour ensuite observer que le Canada n'a jamais adopté de législation analogue et conclure que le conflit en l'espèce, qui peut être réglé sur une base purement contractuelle, n'exige pas que l'on débatte de la discrimination raciale. On ne peut pas dire qu'il rejette ouvertement l'analyse présentée par le juge Archibald à propos de l'égalité raciale, mais on note une réticence à trancher la question dans le cas dont il est saisi. Pour une discussion approfondie de l'obligation de servir en vertu de la common law et pour une autre cause ontarienne dans la foulée de l'affaire *Johnson* c. *Sparrow*, voir [www.constancebackhouse.ca]. Jacob Francis, un tenancier de bar, de race noire, d'origine britannique, établi à Victoria, avait déjà porté devant les tribunaux plusieurs causes fondées sur l'obligation du tavernier de servir le public. Au cours du printemps 1860, on avait refusé de servir à Francis deux bouteilles de champagne dans une salle de billard au coin des rues Yates et Government. Le 20 avril 1860, un jury civil entendit sa plainte et accorda quarante shillings à titre de dommages et intérêts dans l'arrêt *Francis* c. *Miletich*, Archives of British Columbia (ci-après nommées ABC) C/AA/30.3D/2, Île-de-Vancouver, Cour suprême de justice civile, Rule and order book, 1859-1861, page 63, 69 ; C/AA/30.3P/5, Île-de-Vancouver, Cour suprême de justice civile, page 118-119, 123 ; GR-848, Île-de-Vancouver, Registre des charges ; « Refusing A Drink to A Coloured Man », *Victoria*

Gazette, 21 avril 1860, page 3. Le jury conclut que Miletich était tavernier, qu'il avait refusé de servir de l'alcool à Francis, mais que ce dernier n'avait pas été accueilli en tant que client, qu'il n'avait subi aucun préjudice et n'avait donc pas le droit de recevoir des dommages et intérêts. En 1862, on avait refusé de servir Jacob Francis au Bank Exchange Saloon à Victoria, et cette fois encore, il intenta une poursuite en justice pour obtenir un dédommagement. Selon les articles de journaux de l'époque, un magistrat de police blanc de Victoria, dénommé Augustus F. Pemberton, avait statué que les tavernes qui refusaient de servir les Noirs se verraient refuser l'octroi d'une licence ou sinon se verraient imposer une amende et leur licence ne serait pas renouvelée à la date d'expiration. Selon le registre des charges, le magistrat Pemberton avait rejeté la plainte le 4 juillet 1862. Voir *Jacob Francis* c. *Joseph Lovett*, A.B.C. GR-848, Registre des charges, vol. 3 ; « Wouldn't Let Him Drink », *Victoria Colonist*, 26 juin 1862, page 3 ; « Shall a Black Man Drink at a White Man's Bar ? », 28 juin 1862, page 3 ; « The Vexed Question Settled », 5 juillet 1862, page 3 ; « Shall a Colored Man Drink at a White Man's Bar ? », *Victoria British Colonist*, 5 juillet 1862, page 3. Pour de plus amples détails au sujet de Francis, à qui l'on refusa le droit de se prévaloir de son siège à l'assemblée législative coloniale en raison de sa race, voir Pilton, « Negro Settlement in British Columbia » ; S. Stott, « Blacks in B.C. », ABC NW/016.325711/B631. Pour une cause analogue en 1913, voir *Moses Rowden* c. *J.B. Stevens, Prop., Stratford Hotel*, ABC GR-1651, British Columbia County Court (Vancouver) Plaint and procedure books, 1886-1946 [B7314-B7376] ; GR-1651, British Columbia County Court (Vancouver), Indexes to plaint and procedure books, 1886-1946 [B7897-B7901] ; GR1418, British Columbia County Court (Vancouver), Judgments 1893-1940 [B2611-B2643] ; « Negro Sues Because Color Line is Drawn », *Vancouver Province*, 4 octobre 1913, page 15 ; « Hotel Bar Refused to Serve Negro », 10 juillet 1913, page 17 ; « Enters Suit for Damages for Being Refused Drink », *Vancouver Sun*, 1er octobre 1913, page 1. Rowden a cherché à obtenir un redressement devant les commissaires municipaux chargés de l'octroi des licences, lesquels refusèrent d'intervenir. Il réclamait cinq cents dollars à titre de dommages et intérêts au motif que Stevens n'avait pas rempli son obligation de servir les voyageurs en vertu de la common law, d'après la documentation retrouvée, le dénouement de cette affaire demeure incertain.

75. *Barnswell* c. *National Amusement Company, Limited* (1914), 21 B.C.R. 435, [1915] 31 W.L.R. 542 (B.C.C.A.). Voir également « Suit Against Theatre », *Victoria Times*, 30 mai 1914, page 18 ; « Damages Are Awarded », 10 décembre 1914, page 16 ; « Legal Intelligence », *Victoria Daily Colonist*, 10 décembre 1914, page 3. Pour de plus amples détails, voir [www.constancebackhouse.ca].
76. « Colored Patrons Must Pay Double », *Regina Leader*, 9 octobre 1911, page 7, annonce : [TRADUCTION] « Un des restaurants de la ville a décidé de tirer une ligne de démarcation pour les gens de couleur et, à l'avenir, tous les clients de couleur paieront pour ce qu'ils consomment le double de ce que l'on facture à leurs frères blancs. Bien entendu, il ne s'agit pas ici d'une façon de faire de l'argent, c'est en fait une façon de signaler à ces gens que l'on préfère se passer de leur clientèle. On sait que ce changement résulte d'une demande pressante de la part des clients les plus influents de ces établissements, et non pas d'une initiative de la direction. Il s'agit là d'une innovation dans l'exploitation des hôtels, des cafés et des restaurants de la ville et il sera intéressant de voir comment cette expérience se déroule. » En fait, la véritable raison d'être de cette règle, qui n'est pas rapportée dans les dossiers juridiques publiés, est quelque peu difficile à reconstruire à partir des articles de la presse dans « May Charge Double Price », *Regina Leader*, 16 octobre 1911, page 7. Le journal précise que l'affaire était en fait [TRADUCTION] « une accusation de tenter d'obtenir de l'argent sous de faux prétextes », déposée contre W.B. Waddell par William Hawes. Il y eut un réel conflit sur la question de savoir si Hawes avait été averti de la double facturation avant de donner sa commande. Hawes soutenait que non, tandis que Waddell prétendait le contraire. Les magistrats, de race blanche, Lawson et Long concluèrent que Hawes avait été avisé de ce règlement et statuèrent par conséquent que l'on ne pouvait invoquer de fausses représentations. La presse semble en avoir été moins convaincue, et soutenait qu'il y avait là matière à poursuite dans la mesure où [TRADUCTION] « le propriétaire d'un restaurant a le droit d'exclure des clients de couleur en chargeant le double du prix à condition qu'il prenne les mesures requises pour que les personnes qu'il se propose d'exclure soient bien au courant du prix qui leur sera facturé ». Dans cet article, on souligne en outre que l'on aurait pu invoquer dans cette affaire le bris de contrat, rappelant que le plaignant avait tenté de démontrer que Hawes [TRADUCTION] « n'était pas au courant de l'entente du [double prix] lorsqu'il avait passé sa commande, et que le menu avec sa liste des prix constituait en quelque sorte

un contrat […] ». Le tribunal n'a pas, semble-t-il, accordé d'attention à ces questions liées au contrat. Le conseiller juridique de Hawes, M. Barr, a demandé l'autorisation d'interjeter appel de la décision, mais cette requête a été rejetée. Pour un autre exemple d'une affaire où l'on a exigé des frais supplémentaires à des Noirs, voir *R.* c. *J.D. Carroll*, ABC GR-419, B.C. Attorney General Documents, Boîte nº 1, dossier 21/1860, et « Police Court », *Victoria Colonist*, 14 janvier 1860, page 3 ; dans cette affaire, William Bastion, un homme de race noire, avait accusé J.D. Carroll, un aubergiste blanc, d'extorsion après qu'il eut exigé la somme de 1,50 $ pour trois verres qu'il avait déjà bus ; cela se passait le 10 janvier 1860. Charles Jackson et Arthur Wiggins, des hommes de race blanche qui accompagnaient Bastion ce jour-là, témoignèrent qu'on ne leur avait jamais facturé plus de douze cents et demi le verre. Carroll fut assigné à comparaître par le magistrat Augustus Pemberton au tribunal de la Ville de Victoria, les 12 et 13 janvier 1860, mais il est impossible de connaître le dénouement de l'affaire d'après les dossiers qui nous sont restés. Selon le *Victoria Colonist* du 19 janvier 1860, la cause aurait été rejetée du fait que Carroll était un marchand de boissons alcoolisées et non pas un aubergiste ; voir Diba B. Majzub, « "A God Sent Land for the Colored People" ? The Legal Treatment of Blacks in Victoria 1858-1865 », manuscrit inédit, page 23.

77. *Loew's Montreal Theatres Ltd.* c. *Reynolds* (1919), 30 Que. K.B. 459 (Quebec King's Bench) par le juge John-Edward Martin, page 466 ; Winks, « Negroes in the Maritimes » page 467 ; « Court Says Color Line is Illegal ; All Equal in Law », *Gazette* de Montréal, 5 mars 1919, page 4. Pour des détails au sujet de l'affaire ainsi qu'une cause jugée en 1912 à Edmonton dont l'issue, bien que moins formelle, fut semblable, voir [www.constancebackhouse.ca].

78. *Franklin* c. *Evans* (1924), 55 O.L.R. 349, 26 O.W.N. 65 (Haute cour de l'Ontario). Voir également « Dismisses Suit of Colored Man », *London Evening Free Press*, 15 mars 1924, dans lequel on le nomme W.K. Franklin. Curieusement, ni l'arrêt *Johnson* c. *Sparrow* ni l'arrêt *Barnswell* ne furent cités dans la décision, et le juge Haughton Lennox conclut qu'il n'existait ni antécédents judiciaires ni de jurisprudence établie au soutien de la thèse du plaignant. l'essentiel de la décision se concentre sur les règles de common law en vertu desquelles les hôteliers [TRADUCTION] « sont tenus de fournir un hébergement décent, dans le cadre de certaines limites, et sous réserve de certaines qualifications, à toute personne qui en fait la demande ». Comparant les restaurants aux aubergistes, le juge

Lennox statua que les obligations imposées par la common law ne s'appliquaient pas au défendeur en l'espèce. Le juge de race blanche se montre cependant ambivalent en livrant la conclusion à laquelle il aboutit dans cette affaire. Tout en critiquant la conduite du restaurateur de race blanche et celle de son épouse envers le plaignant, qu'il qualifie d'« inutilement dure, humiliante et offensante », le juge Lennox compare leur situation avec celle du plaignant : [TRADUCTION] « Le plaignant est sans contredit un homme des plus respectables, et sans aucun doute un excellent citoyen, et je ne puis qu'être touché par l'éloquence avec laquelle il revendique une reconnaissance en tant qu'être humain au même titre que nous-mêmes. » Le juge Lennox écarte cependant la question soulevée en ces termes : [TRADUCTION] « l'analyse théorique de cette question est un problème complexe, qui comporte deux angles différents, qui est très controversé et totalement hors de mon champ de compétence dans le cadre de l'administration de la loi, tout au moins la loi telle qu'elle est. » Le juge Lennox rejeta l'action, sans dépens. En revanche, l'article publié dans le journal noir local, *The Dawn of Tomorrow*, laisse entendre que le plaignant eut finalement gain de cause : « W.V. Franklin Given Damages », *London Dawn of Tomorrow*, 2 février 1924, page 1 ; « Mr. W.V. Franklin's Victory », *London Dawn of Tomorrow*, 16 février 1924, page 2. Il semblerait que cette couverture de l'événement fût erronée puisqu'on y affirme ceci : [TRADUCTION] « Il ne fallut au jury que vingt minutes pour décider que M. Franklin avait droit à des dommages et intérêts », alors que les dossiers du tribunal indiquent qu'il n'y avait pas de jury, et que la plainte avait été rejetée. Cependant, la presse noire, contrairement à la presse blanche, relata en détail le témoignage du plaignant : [TRADUCTION] « Lorsque M. Franklin fut appelé à la barre des témoins par l'avocat de la défense et qu'on lui posa la question "Avez-vous des motifs valables pour réclamer des dommages et intérêts ?", M. Franklin répondit de manière aussi éloquente que courtoise : "Peut-être pas en dollars, ni en cents, mais certainement en termes d'humiliation que cet homme m'a fait subir. Du simple fait que je suis Noir, une condition sur laquelle je n'exerce aucun contrôle, je n'ai pas reçu le traitement que j'étais en droit d'obtenir en tant qu'être humain. Dieu a choisi de me mettre au monde sous la forme d'un homme de couleur et pour cette raison, le défendeur a jugé bon de me placer à un rang inférieur au sien." » On fait également mention dans la presse noire, le 16 février 1924, du point de vue de la communauté noire quant à la nécessité de porter cette affaire devant la justice :

[TRADUCTION] « Dans un article récemment paru dans notre journal, nous avons mentionné que la population de couleur de London appuyait fermement l'action de M. Franklin. Nous l'avons en effet appuyée, en général, mais quelques-uns ont exprimé des doutes quant au caractère judicieux de sa poursuite, estimant, comme ils le dirent, que cette affaire pourrait créer un sentiment de malaise entre les races. […] [O]n ne peut rien gagner en se montrant servile ou en acceptant que nous valons moins que des humains. Nous n'obtiendrons jamais rien si nous subissons sans réagir un traitement que l'on n'oserait imposer à aucun sujet britannique. » Le *Dawn of Tomorrow* a évoqué les coûts financiers afférents à ce type de poursuite, faisant ainsi explicitement appel à ses lecteurs pour aider M. Franklin à défrayer les coûts de sa poursuite en justice, puisque [TRADUCTION] « les dommages et intérêts octroyés par les tribunaux seront nettement inférieurs à ce que cela lui coûtera réellement ».

79. *Rogers* c. *Clarence Hotel et al.*, [1940] 2 W.W.R. 545, (1940), 55 B.C.R. 214 (B.C.C.A.).
80. *Christie and Another* c. *York Corporation* (1937), 75 Que. C.S. 136 (Cour supérieure du Québec) ; rev'd *York Corporation* c. *Christie* (1938), 65 Que. B.R. 104 (Que. K.B.) ; autorisation d'interjeter appel accordée, *Fred. Christie* c. *The York Corporation*, [1939] 80 S.C.R. 50 (S.C.C.) ; jugement confirmé, *Fred Christie* c. *The York Corporation*, [1940] S.C.R. 139 (S.C.C.). Pour un récit plus détaillé de cette cause, voir [www.constancebackhouse.ca].
81. *Loew's Montreal Theatres Ltd.* c. *Reynolds* (1919), 30 Que. K.B. 459 (Quebec King's Bench) pages 462 et 463.
82. *Rogers* c. *Clarence Hotel et al.* [1940] 2 W.W.R. 545, (1940), 55 B.C.R. 214 (B.C.C.A.) ; ABC GR-1570, Cour suprême de la Colombie-Britannique (Vancouver), jugements, 1893-1947 [B6321] vol. 39, page 257 ; GR-1727, cahiers d'audiences de la Colombie-Britannique, vol. 368, pages 319-325 ; « Court Rules Beer Parlor Must Serve Colored Patron », *Vancouver Province*, 23 février 1940, page 11 ; « Owner's Right : May Refuse to Serve Beer », 22 février 1940, page 2 ; « Negro Suing Proprietor of Beer Parlor », *Vancouver Sun*, 22 février 1940, page 1 ; « Negro Wins Right to Use Beer Parlor », 23 février 1940, page 17. Pour un compte rendu plus détaillé de cette cause, voir [www.constance backhouse.ca].
83. *York Corporation* c. *Christie* (1938), 65 Que. B.R. 104 (Que. K.B.) pages 125-139.

84. *Fred Christie* c. *The York Corporation*, [1940] S.C.R. 139 (S.C.C.) page 147, 152.
85. *Fred Christie* c. *The York Corporation*, [1940] S.C.R. 139 (S.C.C.) page 152. Au sujet des nombreux juges ayant exprimé une dissidence, voir Frank R. Scott, *Essays on the Constitution* (Toronto : University of Toronto Press, 1977), 333.
86. Bora Laskin, « Tavern Refusing to Serve Negro – Discrimination », *Revue du Barreau canadien*, vol. 18 (1940) 314, page 316. Voir également Frank R. Scott, *The Canadian Constitution and Human Rights* (Canadian Broadcasting Company, 1959), page 37.
87. Aucune des causes ultérieures ne fit mention de l'arrêt *Barnswell* c. *National Amusement Co.* La réticence des juges canadiens à discuter ouvertement de questions de race a peut-être un rapport avec cela. La décision du juge Lampman, de la Cour de comté, dans le procès *Barnswell* n'est qu'une partie du jugement faisant mention de la race du plaignant. Dans le compte rendu de la décision paru dans le *Western Law Reporter*, on ne cite pas la décision du juge Lampman, même sous forme résumée. Puisque les décisions rendues en appel ne font aucune mention expresse de la question de la race, un recherchiste en droit serait enclin à conclure que la cause constituait un précédent en matière antidiscriminatoire. Le compte rendu dans les *British Columbia Reports* fait toutefois explicitement mention de la question de race. La cause *Johnson* c. *Sparrow* fut brièvement mentionnée dans *Loew's Montreal Theatres Ltd.* c. *Reynolds*, qui établit une disctinction fondée sur deux motifs assez particuliers : soit que le plaignant dans l'affaire *Johnson* avait déjà acheté son billet avant qu'on lui refuse l'entrée, tandis que ce n'était pas le cas du plaignant dans l'affaire *Reynolds* et que le plaignant dans l'affaire *Johnson* n'était pas au courant de la politique d'interdiction, alors que le plaignant dans l'affaire *Reynolds* avait délibérément passé outre la politique d'exclusion. Bien que la Quebec Court of King's Bench dans la cause *Christie* c. Y*ork Corporation* eût également cité l'arrêt *Johnson* c. *Sparrow*, la Cour suprême ne fit aucune mention de la décision dans son jugement, ce qui est également le cas des autres causes discutées ci-dessus. Cette curieuse oblitération des jugements antérieurs opposés à la discrimination est soulignée par le juge Lennox qui, dans *Franklin* c. *Evans*, faisait observer que l'avocat du plaignant noir, M. Buchner, [TRADUCTION] « n'a pu citer aucune jurisprudence au soutien de ses prétentions ». Dans un article de doctrine rédigé quelques années plus tard intitulé « Civil Actions for Discrimination », *Revue du Barreau canadien*, vol. 55 (1977)

106, Ian A. Hunter omet également de mentionner l'affaire *Johnson* c. *Sparrow* ou celle de *Barnswell* c. *National Amusement Co.*, bien que l'auteur discute des autres en détail. Voir aussi D.A. Schmeiser, *Civil Liberties in Canada* (London : Oxford University Press, 1964), pages 262-274, qui fait erronément mention de l'arrêt *Loew's Montreal Theatres* comme [TRADUCTION] « la plus ancienne cause canadienne rapportée dans ce domaine », faisant fi de *Johnson* c. *Sparrow* et de *Barnswell* c. *National Amusement Co.*, pour ensuite conclure en ces termes : [TRADUCTION] « Les causes précitées indiquent clairement que la common law est particulièrement pauvre en recours visant à assurer un traitement égal pour tous dans les lieux ou entreprises publics […] ».

88. *Johnson* c. *Sparrow* (1899), 15 Que. S.C. 104 (Cour supérieure), page 107.
89. Au sujet de l'histoire de l'esclavage sous le Régime français, voir [www.constancebackhouse.ca].
90. Pour un renvoi à cette clause dans le Traité de Paris de 1763, voir [www.constancebackhouse.ca].
91. Pour la disposition anglaise de 1790, voir [www.constancebackhouse.ca].
92. Pour les détails entourant la disposition législative de 1762, voir [www.constancebackhouse.ca].
93. Pour les détails entourant la disposition législative de 1781, laquelle fut remplacée en 1825, voir [www.constancebackhouse.ca].
94. Pour les détails entourant les dispositions de 1793 et leur remise en vigueur en 1897, voir [www.constancebackhouse.ca].
95. Pour les détails entourant ces poursuites judiciaires, voir [www.constance backhouse.ca].
96. Pour les détails entourant la disposition anglaise de 1833, voir [www.constancebackhouse.ca].
97. Sur la persistance de l'esclavage au Canada, voir [www.constanceback house.ca].
98. Pour des détails sur la décision de 1842 autorisant l'extradition de Nelson Hackett et l'extradition en 1860-1861 de John Anderson, voir [www.constancebackhouse.ca].
99. *Re Drummond Wren*, [1945] O.R. 778 (Cour suprême de l'Ontario) page 780-783, et citant 7 Halsbury, 2e éd., 1932, pages 153-154. Voir également *Essex Real Estate* c. *Holmes* (1930), 37 O.W.N. 392 (Haute cour de l'Ontario), où la Cour adopta une interprétation étroite de la clause restrictive [TRADUCTION] « […] que les terres ne soient pas vendues à des personnes non caucasiennes, ni à des Européens, ni que ces personnes

puissent occuper ces terres ; toutefois, cette règle ne s'applique pas aux personnes provenant de pays d'expression anglaise, aux Français, ni aux personnes d'ascendance française », et conclut en statuant qu'un Syrien ne pouvait être exclu en vertu d'une telle clause. Voir également *Re Bryers & Morris* (1931), 40 O.W.N. 572 (Haute cour de l'Ontario). Un an après le procès Desmond, d'autres juges, blancs, exprimeraient leur désaccord avec la décision du juge Mackay. Dans *Re Noble and Wolf*, [1948] 4 D.L.R. 123, O.W.N. 546 (Haute cour de l'Ontario), confirmé [1949] O.R. 503, O.W.N. 484, 4 D.L.R. 375 (Cour d'appel de l'Ontario), ils confirmèrent explicitement une clause restrictive qui interdisait la vente ou la location d'une villégiature à [TRADUCTION] « tout Juif, Hébreu, Sémite, Nègre ou personne de couleur ». Dans la crainte de créer [TRADUCTION] « de nouvelles directions politiques » qui entraveraient « la liberté d'association », les juges ont « adhéré à l'exclusivité raciale comme à un droit social évident ». Le juge en chef de la Cour d'appel de l'Ontario, Robert Spelman Robertson, écrivit ceci : [TRADUCTION] « Il est de notoriété publique que, compte tenu du style de vie habituellement mené dans ce type d'endroit, il y a beaucoup d'échanges et de mélanges entre les résidents et leurs invités estivaux, et ce, de manière informelle et sociale, compte tenu tout particulièrement qu'il s'agit du bord de mer. Selon ce qui précède, désirer que les rapports de cette colonie estivale soient agréables constitue l'essence même de vacances réussies. l'objectif visé par cette [clause restrictive] consiste de toute évidence ici à garantir que dans une certaine mesure, les résidents soient tous membres d'une classe sociale analogue et donc susceptibles de bien s'entendre. Vouloir transformer cet innocent et modeste effort visant à créer et conserver un lieu de villégiature d'été agréable en une entreprise contraire à une politique publique nécessite, je crois, une imagination plus fertile que la mienne. […] Ce projet n'a rien de criminel ou d'immoral et n'a rien à voir avec l'intérêt public. Ces gens ont simplement convenu entre eux d'une affaire qui les concerne personnellement en ce qu'elle touche à leurs biens propres, sur lesquels nul autre qu'eux-mêmes n'a de droit. » Cette décision fut par la suite renversée, *Annie Maud Noble and Bernard Wolf* c. *W.A. Alley et al.*, [1951] 92 S.C.R. 64, 1 D.L.R. 321 (S.C.C.). Les juges de la Cour suprême n'émirent aucun commentaire explicite au sujet du raisonnement relatif aux politiques publiques formulé dans le cadre de ces décisions antérieures. Ils ont plutôt choisi d'invalider la clause restrictive pour cause d'incertitude [TRADUCTION], « car il est impossible de fixer des limites aux lignées de race ou de sang de façon à permettre à un tribunal d'affirmer dans quelle mesure un aspirant acheteur s'inscrit ou non dans le cadre de

l'interdiction ». Voir également *Re McDougall and Waddell*, [1945] O.W.N. 272 (Haute cour de l'Ontario), où la Cour a examiné le cas d'une clause restrictive à l'effet d'interdire la vente ou l'occupation de terres [TRADUCTION] « par une ou des personnes autres que des Gentils, soit non-sémetes [*sic*] d'origine européenne, britannique, irlandaise ou écossaise ». La Cour statua que de telles dispositions ne violaient pas la *Racial Discrimination Act* que l'Ontario venait d'adopter et qu'il n'existait aucune restriction légale susceptible d'altérer leur mise en œuvre. Pour consulter la première législation visant à interdire les clauses restrictives fondées sur la race en matière de biens fonciers, voir *An Act to Amend The Conveyancing and Law of Property Act* S.O. 1950, c.11 ; *An Act to Amend The Law of Property Act*, S.M. 1950, c.33. On discute de ces lois de manière plus approfondie au chapitre 6.

100. Le débat entourant cette motion, qui n'a pas abouti à l'incorporation d'une Déclaration des droits à l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique*, figure dans les *Débats parlementaires Hansard*, 10 octobre 1945, 900.

101. Voir *Viola Irene Desmond* c. *Henry L. McNeil and Roseland Theatre Co. Ltd.*, PANS RG-39 “C” Halifax, vol. 936-937, Cour suprême de la Nouvelle-Écosse, nº 13299, enregistrée le 14 novembre 1946. Le 12 décembre 1946, Bissett déposa un avis d'interruption à l'encontre de la Roseland Theatre Company Ltd., ainsi qu'un acte judiciaire alléguant les mêmes revendications à l'encontre de la société mère : *Viola Irene Desmond* c. *Odeon Theatres of Canada Ltd. and Garson Theatres Ltd.* PANS RG-39 “C” Halifax vol. 936-37, Cour suprême de la Nouvelle-Écosse, nº 13334. Pour des détails sur le droit relatif aux « voies de fait », aux « coups et blessures », à « l'emprisonnement illégal », aux « poursuites abusives » et au délit de « l'abus de procédure », voir [www.constance backhouse.ca]. En invoquant cette dernière cause d'action, Bissett aurait pu arguer que MacNeil avait invoqué une poursuite criminelle par voie sommaire en vertu de *The Theatres Act*, une procédure non illégale en soi, mais pour le motif collatéral et inadéquat d'exercer une ségrégation raciale. La condamnation serait ainsi devenue non pertinente et exclusivement axée sur la question de savoir si la ségrégation raciale constituait un motif ultérieur « injustifiable » pour expliquer les actes du gérant du cinéma à l'effet de causer préjudice à autrui.

102. Pour des détails au sujet du moyen de défense prévu en common law, voir [www.constancebackhouse.ca].

103. « Recognizance for Certiorari », 24 décembre 1946 ; « Notice of Motion », 27 décembre 1946 ; et « Affidavit of Viola Irene Desmond », PANS. l'avis de comparution fut assigné à Rod G. MacKay et à Harry

MacNeil le 30 décembre 1946. Les parties en litige étaient tenues de donner des garanties financières avant de pouvoir présenter une demande de révision judiciaire.

104. Pour des renseignements sur les demandes de brefs de *certiorari*, voir [www.constancebackhouse.ca].

105. Il n'existe pas de rapport publié de la cause soumise au juge Archibald, et les articles de presse ne renferment aucun détail supplémentaire : voir « Supreme Court Ruling Sought », *Halifax Herald*, 10 janvier 1947, page 18. l'avis de requête énumérait trois motifs, quoique le caractère flou des prétentions n'en permette qu'une analyse succincte : 1. Il n'existe pas d'éléments de preuve susceptibles d'étayer le verdict de culpabilité. 2. Il existe des éléments de preuve démontrant que ladite Viola Irene Desmond n'a commis aucune infraction. 3. d'après les renseignements ou les éléments de preuve fournis, il n'est pas possible de déduire qu'une infraction a été commise dans le cadre du champ de la compétence du magistrat qui l'a déclarée coupable. Selon le rapport de l'appel de la décision rendue par le juge Archibald, *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R. 297, page 298 et 300 (N.S.S.C.), Bissett aurait également tenté en première instance de présenter un argument de nature technique selon lequel la poursuite aurait omis d'alléguer le lieu où l'infraction avait été commise. Il abandonna ce projet lorsque l'on retrouva les renseignements fournis initialement et stipulant que les actes s'étaient déroulés « dans la ville de New Glasgow ».

106. « Decision of Archibald, J. », 20 janvier 1947, PANS ; *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R. 297 (N.S.S.C.) pages 298 et 289. Le juge Archibald est né à Manganese Mines, comté de Colchester, fils de John H. Archibald et de Mary Alice (Clifford) Archibald. Il a fait ses études dans des écoles publiques à Truro et obtenu son LL.B. à l'Université Dalhousie en 1915. Affilié au Parti libéral et membre de la United Church, le juge Archibald a enseigné le droit pénal et le droit législatif à Dalhousie au milieu des années 1920. Il fut nommé à la Cour suprême en 1937, et nommé juge à la Cour de l'Échiquier en 1948, fonction qu'il conserva jusqu'à son décès en 1953. Voir « Archibald, The Hon. Maynard Brown », *Who's Who in Canada, 1945-46* (Toronto : International Press, 1946), page 1042 ; *Who's Who in Canada, 1951-52*, page 612 ; *Maritime Reference Book*, page 23-24 ; *Annals-North British Society : 1950-1968* (Kentville, N.-E. : Kentville Publishing, 1969), pages 58 et 59 ; et la notice nécrologique « Prominent Jurist Held Many Important Posts », *Halifax Chronicle-Herald*, 10 juillet 1953, pages 1 et 6.

107. « Decision of Archibald, J. », PANS, page 2 ; *The King* c. *Desmond*, page 299.
108. Pour des décisions antérieures rendues en Nouvelle-Écosse, voir par exemple *The Queen* c. *Walsh* (1897), 29 N.S.R. 521 (N.S.S.C.) page 527. Voir également « The Nova Scotia Summary Convictions Act », S.N.S. 1940, c.3, article 58.
109. S.N.S. 1940, c.3, articles 59, 60, 62, 66, tel que modifié S.N.S. 1945, c.65.
110. « Notice of Appeal », 20 janvier 1947, et « Entry of Appeal », 21 février 1947, PANS. Voir également « Reserve Appeal Decision in Desmond Case », *Halifax Herald*, 14 mars 1947, page 18. Pour des détails au sujet des arguments de l'appelante et de l'intimé, voir *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R. 297 (N.S.S.C.) 299-301.
111. Selon certains témoins de l'époque, le désaccord du couple au sujet de la poursuite judiciaire fut la principale source de la rupture du mariage : Hudson, « Interview with Pearleen Oliver ». d'autres encore prétendent que leur couple battait de l'aile depuis longtemps en raison des problèmes d'alcool de Jack Desmond et de sa défiance vis-à-vis des ambitions commerciales de Viola : Woods, « Interview with Gannon-Dixon » ; Backhouse, « Interview with Wanda Robson ».
112. « Clarion Went A-Visiting ! », *New Glasgow The Clarion*, 2:5 (15 mars 1947), page 2.
113. *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R. 297 (N.S.S.C.) page 307. On trouve d'autres rapports de ces cause sous (1947), 89 C.C.C. 278, 4 C.R. 200, [1947] 4 D.L.R. 81. Pour des détails biographiques au sujet de Doull, qui est né à New Glasgow le 1er novembre 1878, voir *Halifax Chronicle-Herald*, 1er octobre 1960, page 32 ; *Who's Who in Canada, 1945-46*, page 474.
114. Le commentaire émis par Doull figure à la page 309. Doull occupait les fonctions de maire de New Glasgow en 1925. À la page 304, le juge Robert Henry Graham note que Bissett avait invoqué un déni de justice naturelle en se fondant sur l'affaire *R.* c. *Wandsworth* [1942] 1 All E.R. 56, dans laquelle le tribunal avait infirmé la condamnation d'un défendeur à qui l'on avait refusé de se représenter lui-même. Le juge Graham ne fait cependant aucune mention de la déclaration assermentée et détaillée de Viola Desmond alléguant avoir reçu un traitement analogue, et il rejette l'argument selon lequel il y aurait eu un déni de justice naturelle en l'espèce.

115. Fils d'un avocat et politicien de New Glasgow, l'honorable colonel Edward Mortimer Macdonald, C.P., Macdonald fils est né à Pictou, et fut admis au Barreau du Québec en 1924, et à celui de la Nouvelle-Écosse en 1929. Il a exercé le droit au sein du cabinet juridique Macdonald & MacQuarrie, dont les bureaux se situaient à Pictou et à New Glasgow. Il était libéral et presbytérien. Voir *Maritime Reference Book*, page 11 ; « Macdonald, E.M. : Death : Town Solicitor for New Glasgow Dies », PANS MG1, vol. 2022, n° 20 ; Charles G.D. Roberts et Arthur J. Tunnell, *The Canadian Who's Who*, vol. II (1936-37) (Toronto : Murray Printing, 1936), page 660.
106. J.B. Milner, « Case and Comment », *Revue du Barreau canadien*, vol. 25 (1947) 915, pages 919-922. Il est intéressant de noter que Milner ne croyait pas que le verdict de culpabilité rendu contre Viola Desmond en première instance fut erroné ; il le décrit en fait à la page 919 comme « techniquement parfait ». Pour des détails biographiques au sujet de Milner et des détails supplémentaires au sujet de son article, voir [www.constancebackhouse.ca].
117. Pour consulter la décision du juge Graham, voir *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R.297 (N.S.S.C.), page 305, citant en partie Viscount Caldicott dans *Rex* c. *Nat Bell Liquors Limited*, [1922] 2 A.C. 128 (H.L.), page 151. Pour des détails biographiques relatifs au juge Graham, né à New Glasgow le 30 novembre 1871, fils de John George Graham et de Jane (Marshall) Graham, voir sa nécrologie, « Mr. Justice Graham Dies at Age 85 », *Halifax Mail-Star*, 28 mai 1956, page 1, 6 ; *Who's Who in Canada, 1945-46*, page 466 ; *The Canadian Who's Who*, vol. 4 (Toronto : Trans-Canada Press, 1948) page 380 ; *Catalogue of Portraits of the Judges of the Supreme Court of Nova Scotia and other Portraits* (Halifax : Law Courts, s.d.) PANS F93C28, page 110. Graham a obtenu son B.A. et un LL.B. à l'Université Dalhousie ; il fut ensuite admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse en 1894, et nommé conseiller du roi en 1913. Il a occupé les fonctions d'avocat pour la municipalité de New Glasgow en 1898 et de maire en 1899 et 1900. Il a représenté le comté de Pictou en tant que député libéral à la Chambre d'assemblée entre 1916 et 1925. Il exerça la charge de magistrat stipendiaire de 1906 à 1910, et fut ensuite nommé juge puîné à la Cour suprême en 1925.
118. *The King* c. *Desmond* (1947), 20 M.P.R. 297 (N.S.S.C.) pages 305-307. Contrairement aux juges Doull et Graham, le juge Carroll n'est pas né à New Glasgow, mais à Margaret Forks (Nouvelle-Écosse) le 11 juin 1877. Après avoir fait ses études au St. Francis Xavier College à

Antigonish et à l'Université de Dalhousie, il fut admis au Barreau de la Nouvelle-Écosse en 1905, et occupa les fonctions de député fédéral pendant plusieurs mandats. Pour des détails biographiques, voir sa nécrologie dans le *Halifax Chronicle-Herald*, 26 août 1964, page 16 ; *Who's Who in Canada, 1945-46*, page 666. Selon la décision consignée dans les archives, « Decision of Hall, J. », PANS, on pouvait lire dans la version originale dactylographiée : [TRADUCTION] « Si la Cour avait été saisie de cette affaire par une voie autre qu'une demande de *certiorari*, il eut été possible de redresser le tort commis contre cette pauvre femme, *déclarée coupable malgré l'insuffisance des éléments de preuve* présentés lors de son procès » (italiques ajoutées). On note que le passage souligné a été barré au crayon, avec les initiales du juge Hall, et qu'elle ne figure pas dans la version publiée de la décision. Le juge Hall est né à Melvern Square, dans le comté d'Annapolis en 1876 ; il est le fils du révérend William E. et de Margaret (Barss) Hall. Il a fait ses études à Acadia et à l'Université de Dalhousie ; il fut ensuite admis au barreau en 1900. Il a exercé le droit à Liverpool (N.-É.) de 1902 à 1918, pour ensuite devenir procureur de la Couronne à Halifax. Membre actif du Parti conservateur, il a été élu à l'assemblée législative provinciale et a été procureur général en 1926. Il a également travaillé pour des organisations de bien-être social à Halifax. Le juge Hall a été nommé à la Cour suprême de la Nouvelle-Écosse en 1931. Pour des détails biographiques, voir *Prominent People of the Maritime Provinces* (St. John : McMillan, 1922), pages 77 et 78 ; nécrologie, « Veteran Jurist Dies at 81 », *Halifax Mail-Star*, 27 mai 1958, page 3 ; PANS Biographical Card File, MG9, vol. 41, page 262 ; *Who's Who in Canada, 1945-46*, pages 1494 et 1495.

119. Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Ida B. Wells, la célèbre militante afro-américaine contre le lynchage, exprima les mêmes sentiments après avoir perdu sa poursuite judiciaire à Memphis (Tennessee) à la fin du XIXe siècle, intentée après qu'on eût refusé sa présence dans le compartiment du wagon-lit (blanc) réservé aux « femmes seulement ». On peut lire dans le journal intime d'Ida B. Wells les notes suivantes : [TRADUCTION] « J'ai été tellement déçue parce que j'avais tant d'espérances pour mon peuple. J'étais fermement convaincue que la loi était de notre côté et je croyais qu'en faisant appel à elle, justice nous serait rendue. Je me sens flouée, trahie dans ma confiance et profondément découragée, et si je le pouvais, je prendrais tout mon peuple dans mes bras et je m'enfuirais au loin avec eux » ; Duster, *Crusade for Justice*, page 17.

120. Milner, « Case and Comment », pages 915-916, 922.
121. « The Desmond Case », *Truro The Clarion*, 2:15 (avril 1947), page 2, et « Dismisses Desmond Application », page 4.
122. « The Desmond Case », *Truro The Clarion*, 2:15 (avril 1947), page 2. *The Clarion* reproduira par la suite un éditorial datant du 15 juillet 1947 (page 1) publié dans *Maclean's Magazine*, où la cause Desmond est analysée et critiquée : [TRADUCTION] « Dans un pays libre comme le nôtre, aucun homme n'est inférieur à un autre, toute personne qui se comporte de façon convenable devrait pouvoir entrer librement dans n'importe quel lieu public. En Nouvelle-Écosse, une femme de race noire a voulu s'asseoir dans la section de l'orchestre, à l'étage principal, d'un cinéma au lieu de prendre place dans la section *Jim Crow* réservée aux gens de couleur. Non seulement en fut-elle expulsée par la force, mais elle fut par la suite – elle, et non pas le gérant du cinéma – accusée et condamnée pour avoir commis un délit. Dernièrement, un grand nombre de Canadiens ont exprimé leur mécontentement à propos de la situation de nos libertés fondamentales. Peut-être le temps est-il venu de faire davantage que de grogner. » Voir « Is This A Free Country ? », *Truro The Clarion*, 2:12 (15 août 1947), page 2.
123. Au sujet des allégations que Viola Desmond aurait pu tenter de présenter, voir Backhouse, « Interview with Wanda Robson ». Pour les commentaires de Johnston, voir « N.S. Negroes Libelled by Attack », *Truro The Clarion*, 2:8 (13 octobre 1948), page 1.
124. « Toronto Leads the Way », *Truro The Clarion*, 2:12 (15 août 1947), page 2. Dans le même document, on rapporte que le Bureau des commissaires de police de la Ville de Toronto avait adopté un règlement (dans le cadre d'un règlement municipal régissant l'octroi de licences dans les établissements publics) prescrivant l'imposition d'une pénalité, sous forme d'annulation de la licence, à toute salle de spectacle, patinoire, cinéma ou tout autre lieu de divertissement situé dans la ville qui aurait refusé l'entrée à quiconque en raison de sa race, de sa couleur ou de ses croyances. Voir « Toronto Law Against Discrimination » et « Toronto Leads the Way », *Truro The Clarion*, 2:12 (15 août 1947), pages 1 et 2.
125. « No Discrimination », *Truro The Clarion*, 2:12 (15 août 1947), page 2. *Saturday Night* établit également le 7 décembre 1946 une comparaison avec les États-Unis à la page 5 : [TRADUCTION] « La ségrégation raciale est si profondément enracinée dans ce que le peuple américain considère comme son style de vie que les problèmes que cela soulève en démocratie (et qui ne surgissent jamais dans un État totalitaire) ne pourront être

résolus aux États-Unis qu'à l'issue de nombreux conflits. Le Canada est dans une situation qui lui permet d'éviter la plupart des conflits s'il s'écarte du modèle américain et, selon ce qui précède, le temps est venu de prendre des mesures pour éviter de tomber dans ce panneau. »

126. « American Artists Score Racial Discrimination », *Halifax Chronicle*, 15 septembre 1947, PANS Mg15, vol. 16, n° 18; « More Discrimination », *Truro The Clarion*, 2:16 (1er novembre 1947), page 2. La compagne de Selma Burke se nommait A.F. Wilson; elle était une auteure américaine reconnue pour ses nombreux ouvrages sur la discrimination raciale. *The Clarion* rapporte dans 2:11 (1er août 1947), pages 1-2, qu'un restaurant de New Glasgow avait refusé de servir un jeune étudiant antillais employé par le ministère provincial de la Voirie. Dans le même article, on relate qu'on avait empêché un couple de Noirs, M. et Mme A.T. Best, de s'asseoir dans une petite fruiterie et une fontaine à New Glasgow.

127. Esmerelda Thornhill, « So Often Against Us: So Seldom For Us, Being Black and Living with the Canadian Justice System », présentation plénière adressée à la IXe Conférence biennale du Congrès des femmes noires du Canada, Halifax, 1989, page 3 (l'auteure en détient une copie).

128. « New Glasgow », *Truro The Clarion*, 3:6 (8 septembre 1948), page 3. Pour une discussion approfondie du KKK, voir le chapitre 6.

129. Backhouse, « Interview with Wanda Robson ».

130. Backhouse, « Interview with Wanda Robson »; Backhouse, « Interview with Mrs. S.A. (Emily) Clyke »; notices nécrologiques dans le *Halifax Chronicle-Herald*, 10 février 1965, page 26, et le *Halifax Mail Star*, 10 février 1965, page 8.

131. Robertson, « Interview with Pearleen Oliver ». Paula Denice McClain, *Alienation and Resistance: The Political Behavior of Afro-Canadians* (Palo Alto: R. & E. Research Associates, 1979), note à la page 59 que le NSAACP s'occupait de lancer des boutiques de barbiers à Halifax et à Dartmouth, de parrainer les premiers Noirs à la recherche d'un emploi dans les magasins de Halifax et de Dartmouth, d'organiser la formation en soins infirmiers et des programmes de placements, de persuader des compagnies d'assurance de vendre aux Noirs des polices autres que des couvertures d'assurances industrielles et de lancer une controverse qui a abouti à ce que le conseil scolaire de Dartmouth engage des Noirs.

132. Thomson, *Born With A Call*, page 84.

Index



Imprimé et relié au Canada

A titre de professeure dans un programme d'enseignement en français, j'attendais avec grande impatience la parution en langue française de cet ouvrage exceptionnel, rédigé avec autant de passion que de style littéraire par une éminente historienne canadienne.
La nature et l'envergure de la recherche primaire qui sous-tend cet examen du rôle du droit dans l'avènement et le maintien du racisme au Canada, ainsi que l'importance manifeste du sujet, jusqu'à présent largement négligé, voir occultée, confèrent à l'ouvrage de la professeure Backhouse une valeur scientifique et pédagogique sans précédent, non seulement sur les plans hitorique et juridique, mais également au regard de la justice sociale dans son ensemble.

Professeure Martha Jackman
Faculté de droit, Université d'Ottawa

La combinaison des études juridiques et historiques qui sont d'une très grande précision et la sensibilité avec laquelle l'auteure approche les protagonistes font du livre un bijou dans son genre.
L'auteure y conjugue une analyse juridique d'une extrême rigeur à un véritable talent de raconteur qui rend les six drames juridiques présentés particulièrement prenants car mettant au centre de l'attention la voix des sans voix dans leur contexte social culturel et historique particulier.
Ce livre devrait être mis entre les mains de tous les citoyens canadiens et de sa jeunesse, en particulier étudiante.

Professeure Michèle Kérisit
École de service social, Université d'Ottawa



CONSTANCE BACKHOUSE
est professeure à la section de common law de la Faculté de droit à l'Université d'Ottawa. Elle est l'auteure de plusieurs livres, dont ***Carnal Crimes : Sexual Assault Law in Canada, 1900 - 1975*** *(Irwin Law, 2008).*

Les Presses de l'Université d'Ottawa
www.presses.uottawa.ca

Maquette de la couverture : Nicolas Martinez - AZETON Design

ISBN 978-2-7603-0718-6